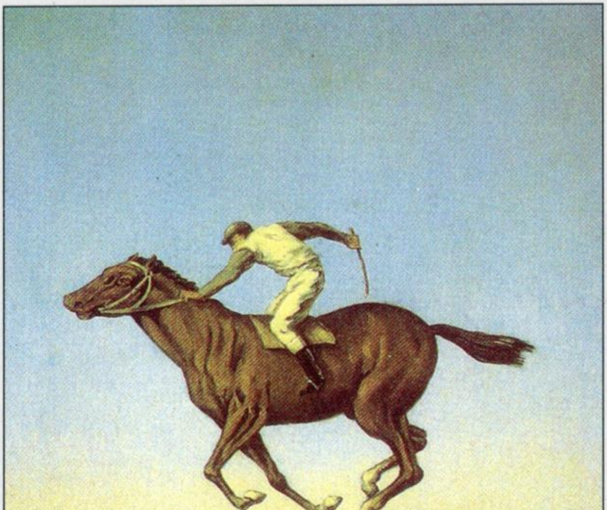
أنطوني جيدنز

عالم جامح

كيف تعيد العولمة تشكيل حياتنا



ترجمة

عباس كاظم و حسن ناظم

المركز الثقافي العربي

أنطوني جيدنز

عالم جامح

هذه هي الترجمة الكاملة لكتاب أنطوني جيدنز:

RUNAWAY WORLD

How Globalization Is Reshaping our Lives

الصادر سنة 2000

الكتاب

عالم جامح

المؤلف

أنطوني جيدنز

ترجمة

عباس كاظم وحسن ناظم

الطبعة

الأولى، 2003

عدد الصفحات: 144

القياس: 14.5 × 21.5

الناشر

المركز الثقافي العربي

بيروت ـ لبنان

ص.ب: 5158 ـ 113 الحمراء

شارع جاندارك ـ بناية المقدسي

هاتف: 750507 ـ 352826

فاكس: 343701 ـ 1 961+

E-mail: Hassan2@inco.com.lb

أنطوني جيدنز

عالم جامح

كيف تعيد العولمة تشكيل حياتنا

ترجمة

عباس خضير كاظم و حسن ناظم

المركز الثقافي العربي

هذه هي الترجمة الكاملة لكتاب أنطوني جيدنز:

RUNAWAY WORLD

How Globalization Is Reshaping our Lives

الصادر سنة 2000

إهـداء المؤلف:

إلى ميشيل وكاتي

إهداء المترجمين

إلى زوجتينا، لصبرهما ودعمهما،

ولأطفالنا علي وحيدر وزهراء

عسى أن لا تلفهم مخاريق العولمة

المحتويات

تعريف بالمؤلف

أنطوني جيدنز عالم اجتماع ومؤلف لواحد وثلاثين كتاباً نُشرت في اثنتين وعشرين لغة. وهو مدير معهد لندن للاقتصاد، ومساهم في تأسيس دار النشر الناجحة Polity Press. وفي هذه الأيام غالباً ما يشار إليه كمستشار لرئيس الوزراء البريطاني توني بلير، كما أنه كان يستأثر بمشاورة الرئيس كلنتون. يمثل كتابه **الطريق الثالث** فلسفة سياسية تدشّن طريقاً بين الحزب الليبرالي وحزب المحافظين؛ ولذلك تعرضت للنقد القاسي من الليبراليين والمحافظين. وكتابه يناصر القيم التقليدية، والعدالة الاجتماعية، واقتصاد السوق.

ومن كتبه: **عواقب الحداثة** (1989)، **الحداثة وهوية الذات: الذات والمجتمع في العصر الحديث الراهن** (1991)، **تحوّل الألفة** (1992)، **ما وراء اليمين واليسار** (1994)، **دفاعاً عن علم الاجتماع** (1996)، **الطريق الثالث: تجديد الديمقراطية الاجتماعية** (1998)، **سياسة المركز الجديد** (2000).

وكتاب **عالم جامح: كيف تعيد العولمة تشكيل حياتنا**، يعالج قضية العولمة، والمخاطرة، والتقليد، والعائلة، والديمقراطية من المنظور الفلسفي نفسه.

توطئة

اكتسى هذا الكتيّب بدءاً شكل محاضرات أُذيعت على شبكة BBC Radio، تحت عنوان BBC Reith Lectures في العام 1999. وثمةَّ شرف خاصّ في أن يكون المرء آخر مُحاضري Reith في القرن العشرين. واستغلالاً لهذا التوقيت، بدا من المناسب أنْ أتصدى لمجموعة هامّة من الموضوعات المتعلقة بأوضاع العالم عند نهاية هذا القرن. كنت آملُ أنْ تثير تلك المحاضرات جدلاً، وهذا ما حدثَ فعلاً. فلقد هوجمَتْ كثيراً في الصحف والمجلات في أرجاء العالم كلها، كما أنها، لحسن الحظ، جذبت انتباه الكثير من المدافعين.

لقد عنونت تلك المحاضرات، وهذا الكتاب أيضاً، **«عالم جامح»**؛ لأنّ هذه العبارة تتضمن مشاعرَ يحملها الكثير منّا، ونحن نحيا في زمن سريع التحوّل. ولست أوّلَ مَنْ أَطلق عبارة «العالم الجامح»، كما أنني لست أدّعي كوني أوّل مُحاضِري Rieth الذي أطلقها، فقد كانت عنواناً لمحاضرات Reith التي ألقاها عالم الانثروبولوجيا ذائِع

الصيت إدموند لِيتش، منذ ربع قرن تقريباً، ولكنّه وضع علامة استفهام في آخر العنوان. أما أنا فلا أرى حاجة لذلك الآن.

لقد سجّل ليتش محاضراته في ستوديو في أعماق دار الإذاعة في لندن، كما كان يفعل جميع المحاضرين حتى وقت قريب، وقد خالف مؤرخ الحرب جون كيغن هذا العُرف حين ألقى محاضراته أمام جمهور من المدعوّين، مختتماً كلّ محاضرة بالرد على أسئلة الحضور. ومحاضراتي تمت أيضاً على هذا النحو مع تجديد آخر، فقد كانت الأولى التي تُبَثُّ عالمياً. ألقيتُ المحاضرتان الأولى والأخيرة ـ عن **العولمة** و **الديمقراطية** ـ في لندن، أما محاضراتي عن **المخاطرة** و **التقليد** و **العائلة** فقد سجَّلْتُ الأولى في هونغ كونغ والثانية في دلهي والثالثة في واشنطن. لقد أثارت كلٌّ من تلك المحاضرات استجابةً قويةً من الحضور، فشكراً لكل أُولئك الذين ساهموا بالحوار.

كما أودُّ أيضاً أن أتوجه بالشكر لكل الذين اشتركوا في الحوار عبر البريد الألكتروني الذي أُعدَّ لهذا الغرض. لقد كنا نرمي إلى إجراء حوار عالمي عن العولمة، فحدث أنْ أرسل عدد كبير من الناس من جميع أرجاء العالم ملاحظاتهم ونقدهم. وأتمنى أن يسامحني الجميع على عدم تمكني من الرد على كلٍّ منهم شخصياً بشأن ما أثاروه من ملاحظات وأسئلة.

كما أنني مدينٌ بالعرفان لأُولئك الذين أعانوني في إعداد المحاضرات فساهموا في أيّ نجاح حققته. ومن هؤلاء أودّ أن أخصّ بالذكر جيمس بوِيل، المشرف على Radio 4، والسير كريستوفر بلاند، مدير إذاعة BBC، والمنتج غوينِث وليَمز ومساعديه تشارلز سيغلر وسميتا باتِل، وغرَي وِشبي، ومارك بايفورد، ومارك سمِث، وماريون غرينوود، وجَني أبرامسكي، وسُو ليناس، ومارك دامازَر، وشِيلا كُك، وبقية فريق الإنتاج، وكذلك مقدّمي برامج الـ BBC البارعين، مِلفن براغ، ومات فري، ومارك تُولي، وبريجيت كِندال، وكذلك آنّا فورد التي أعانتني كثيراً. وأشكر من كلية لندن للاقتصاد آن دي سَيْرا، ودنيس آنيت، ومريَم كلارك، التي قامت بعمل فذ في طباعة المخطوطات مرات عديدة، وكذلك أماندا غُدوِل، وأليسون تشيفرز، وكرِس فُلَر، وفيونا هوجسون، وبوريس هولزر، وريجي سِمسون. كما أنني مدينٌ بالعرفان خاصّة إلى آلينا ليدينَفا لنصحها ودعمها. أخيراً، فقد قرأ ديفيد هيلد عدداً من المخطوطات في مراحل مختلفة من كتابتها وأبدى العديد من الملاحظات القيّمة.

أنطوني جيدنز

حزيران 1999

مقدمة

«إن العالم على عجل، وإنه ليقترب من نهايته». هكذا تكلم رئيس الأساقفة، وولفستان، في خطبة ألقاها في مدينة يورك في العام 1014. ومن السهل علينا تخيّل إمكانية وجود الشعور نفسه اليوم. هل الآمال وقلق كل حقبة هو نسخة من آمال وقلق المراحل السابقة؟ وهل العالم الذي نعيش فيه عند نهاية القرن العشرين مختلف حقاً عن الأزمنة السابقة؟

نعم. هنالك عدد من الأسباب الموضوعية القوية التي تدعونا للاعتقاد بأننا نمر بمرحلة تاريخية انتقالية رئيسة. علاوة على ذلك، فإنَّ التغيرات التي تؤثر فينا لا تتحدد بمنطقة معينة من الأرض، وإنما تمتد إلى كل مكان تقريباً.

إنَّ عهدنا هذا قد تطور تحت وطأة العلم والتقنية والتفكير العقلاني التي تمتد جذورها إلى القرنين السابع عشر والثامن عشر بأوربا، فقد تشكلت الثقافة الصناعية الغربية بمرحلة التنوير من خلال كتابات المفكرين الذين عارضوا تأثير الدين والعقيدة وحاولوا إبدالهما بمقاربات

فكرية للحياة العملية.

يبدو أنَّ فلاسفة مرحلة التنوير Enlightenment قد أدوا عملهم على وفق مفهوم راسخ وبسيط في الوقت نفسه، فهم كانوا يعتقدون بأنه كلما ازدادت قدرتنا على فهم العالم وفهم أنفسنا بعقلانية ازداد تمكننا من تشكيل التاريخ على وفق أغراضنا الخاصة. وعلينا أنْ نتحرر من عادات الماضي وعقده من أجل أنْ نسيطر على مقاليد المستقبل.

لقد وضع كارل ماركس، الذي أثرت أفكاره في مرحلة التنوير بقوة، هذه الفكرة ببساطة حين بيّن أنَّ علينا أنْ نفهم التاريخ من أجل أنْ نصنع التاريخ. وبسبب هذه الأطروحة أثر ماركس والماركسيون بقوة على القرن العشرين.

إن هذه الفكرة تقترح أنَّ العالم لابدّ من أن يكون أكثر استقراراً ونظاماً كلما ازداد تقدم العلم والتقنية، حتى أنَّ العديد من المفكرين المعارضين لماركس قبلوا هذه الفكرة. فعلى سبيل المثال، توقع الروائي جورج أورويل مجتمعاً عظيم الاستقرار والوضوح نكون فيه جميعاً مجرد أجزاء صغيرة في آلة اجتماعية وبيئية ضخمة. كذلك كان موقف العديد من المفكرين الاجتماعيين مثل عالم الاجتماع الألماني ذائع الصيت ماكس فيبر.

ولكن العالم الذي نعيش فيه الآن، لا يُستشعَر منه ذلك، ولا يبدو كما توقع هؤلاء، فبدلاً من أن يكون تحت

سيطرتنا باطراد، يبدو أننا نفقد السيطرة عليه. إنه عالم جامح Runaway World. وعلاوة على ذلك ، فإنَّ بعض التأثيرات التي كان يتوقع لها أن تجعل حياتنا أكثر وضوحاً وتأكيداً، مثل التقدم العلمي والتقني ، غالباً ما يكون لها تأثير عكسي. وربما كان لتغير المناخ العالمي والمخاطرات المصاحبة له، مثلاً، نتيجة لتدخلنا في البيئة وليست ظواهر طبيعية. إنَّ العلم والتقنية هما لا محالة عاملان مشترِكان في محاولاتنا الرامية إلى مواجهة هذه المخاطر، ولكنهما أيضاً ساهما في خلق هذه المخاطر منذ البداية.

إننا نواجه حالات مخاطرة لم يواجهها أحد في التاريخ، ولعلَّ الازدياد الحراري هو مجرد مثال واحد عليها. إن العديد من هذه المخاطر يؤثر فينا بغضّ النظر عن المكان الذي نعيش فيه، وبغضّ النظر عن مدى ترفنا أو حرماننا. إنها مرتبطة بالعولمة، وهي مجموعة التغيرات التي تشكل موضوع هذا الكتاب.

لقد بات العلم والتقنية معولَمَيْن أيضاً، إذ يُقدّر عدد العلماء في العالم اليوم بأكثر من عدد جميع العلماء الذين عاشوا في جميع عصور تاريخ العلم الماضية قاطبة. ولكن للعولمة تميزاً في أبعاد أخرى أيضاً، فهي تجلب معها مخاطر ومجهولات من أنواع أخرى، لاسيما تلك التي ترتبط بالاقتصاد الالكتروني العالمي الذي هو نفسه تقدم حديث العهد. وكما هو الحال مع العلم، فإنَّ المخاطرة هي

أيضاً سيف ذو حدين. إنَّ المخاطرة مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالإبداع، وهذه صلة ينبغي أنْ لا يقلل من شأنها؛ لأنَّ الإقدام الفاعل على المخاطرة في شؤون المال والمقاولات هو القوة المحركة لاقتصاد مرحلة العولمة.

إنَّ ماهية العولمة وأمر حداثتها وقدمها موضوع يدور حوله جدل عنيف، وهذا ما سأناقشه في الفصل الأول؛ لأنَّ الكثير من الأمور الأخرى تعتمد عليه. ومع ذلك فإنَّ الحقائق واضحة جداً، فالعولمة الآن تعيد تركيب الأنماط التي نعيش بموجبها. إن العولمة تُدار من الغرب وتحمل بصمات القدرة الاقتصادية والسياسية الأميركية، كما أنها تقترن بعدم المساواة الشديدة فيما يتعلق بالعواقب. ولكنها لا تعني سيطرة الغرب على بقية العالم وحسب، وإنما يمتد تأثيرها إلى الولايات المتحدة نفسها، كما يمتد إلى بقية الدول.

إنَّ العولمة تؤثر أيضاً على الحياة اليومية للإنسان العادي بالطريقة نفسها التي تؤثر فيها على الأحداث العالمية. لهذا السبب يحتوي هذا الكتاب على فصل يتضمن الحديث عن الجنس والزواج والعائلة. تطالب النساء في العديد من مناطق العالم باستقلالية أكثر بكثير مما كان لديهنّ في الماضي، ويدخلن في مجالات العمل بأعداد متزايدة، وهذه أمور مساوية في أهميتها للأحداث الجارية في مجال الأسواق العالمية؛ لأنّها تساهم في تفاقم التوتر والضيق

بشأن الثقافة وطرق الحياة التقليدية في العديد من بقاع العالم. كما أنَّ العائلة التقليدية مهددة، فهي في تغير وسوف يستمر تغيرها هذا باطراد. كذلك فإنَّ تغيرات أخرى، مثل تلك التغيرات المتعلقة بالدين ، هي الأخرى تعاني من تغيرات نوعية، فالأصولية fundamentalism تنشأ عادة من عالم ذي تقاليد مهددة بالضياع.

إنَّ ساحة المعركة في القرن الحادي والعشرين سوف تضع الأصولية وجهاً لوجه أمام التسامح tolerance العالمي. ففي عالم يتجه نحو نظام العولمة، إذ يمكن أن تُرسَل الصور والمعلومات عبر الكرة الأرضية بتواتر، نجد أنفسنا في اتصال مستمر مع أناس آخرين يختلفون عنا في التفكير وفي طرق العيش. إنَّ مناصري العولمة يشجعون هذا الاختلاط الثقافي، أما الأصوليون فهم يعدونه خطِراً ومُربكاً، سواء في مجالات الدين أو القومية أو الهوية، فهم يلجؤون إلى تراث منقّى ومجدَّد، وغالباً ما يلجؤون إلى العنف.

من المشروع أنْ نأمل في انتصار النظرة الكوزموبوليتانية cosmopolitan (على الأصولية)؛ لأنَّ تقبُّل التنوع الثقافي والديمقراطية مرتبطان ببعضهما، والديمقراطية تنتشر الآن في جميع أرجاء العالم. وتختبئ العولمة خلف انتشار الديمقراطية، وهي في الوقت نفسه تكشف الحدود التي يمكن أنْ تصل إليها بنى الديمقراطية الأكثر شيوعاً؛ أعني

بذلك بنى الديمقراطية البرلمانية. ويجب علينا أن نزيد في ديمقراطية المؤسسات الحالية بشكل يستجيب لمتطلبات مرحلة العولمة. فإنْ لم نتمكن من أنْ نكون أسياداً لتاريخنا، فلابدّ لنا من أن نجد الطرق المناسبة لإخضاع عالمنا الجامح هذا لسيطرتنا.

الفصل الأول

العولمة

لي صديقة تدرس الحياة القروية في وسط أفريقيا. قبل سنوات عدة بدأتْ زيارتها الأولى لمنطقة نائية حيث تمارس عملها الميداني، فدُعيتْ يوم وصولها إلى أحد المنازل لقضاء سهرة مع أصحاب المنزل. كانت تتوقع أول الأمر أن تكتشف أنواع التسلية المحليّة لذلك المجتمع المنعزل، ولكنها فوجئت بكون السهرة مخصصة لمشاهدة شريط فيديو لفلم **غريزة أساسية** *Basic Instinct* الذي لم يكن قد وجد طريقه إلى دور العرض في لندن بعد.

هذه الحكاية وأمثالها تظهر لنا أمراً ما عن عالمنا، أمراً لابدَّ من الانتباه إليه. ليس الأمر متعلقاً بأُناسٍ يزيدون أدواتٍ حديثة ـ أجهزة فيديو و تلفاز و حاسوب ـ إلى أنماط حياتهم الموروثة، بل بكوننا نحيا في عالم من المتغيرات التي تؤثّر في كل ما نفعله تقريباً. وسواء أحسبنا ذلك خيراً أم شراً، فإننا مرغمون على نظام عالمي لا أحد يدرك تماماً ما هي أبعاده. ولكننا، دون شك، نحس بتأثيره علينا.

قد لا تكون **العولمة** Globalisation كلمة أنيقة أو جذابة، ولكن لا يمكن لأيّ امرئ يحاول أن يفهم مصيرنا، إبّان انصرام هذا القرن، أن يتجاهلها. إنني أُسافر كثيراً لأُحاضر في بلدان مختلفة. ولم أَزر حتى الآن بلداً لا تُناقَش فيه العولمة بجدية. ففي فرنسا يُطلَقُ على العولمة كلمة mondialisation، وفي إسبانيا وأميركا اللاتينية يقولون globalizacion، أما الألمان فيقولون Globalisierung.

إن انتشار هذا المصطلح دليل على التطورات التي يرمز إليها. فكل رجل أعمال يتكلم على العولمة، ولا تكتمل خطب الساسة إلاّ بالتذكير بالعولمة، رغم أنَّ هذا المصطلح، وحتى ثمانينيات القرن العشرين، يكاد لا يوجد في الكتابات الأكاديمية أو في اللغة اليومية. لقد أتى من حيث لا نعلم ليصبح أمامنا أينما التفتنا.

ونظراً لشعبية مصطلح العولمة، يجب أن لا يفاجئنا عدم وضوحه في جميع الأحوال، أو ردُّ الفعل الفكري الذي تشكّل ضده، فالعولمة تتعلق بنظرية تقول بأننا الآن نحيا في عالم واحد، ولكن بأية صيغة على وجه التحديد؟ وهل هذه الفكرة صحيحة؟ لقد اتخذ المفكرون مواقف متضادّة تماماً بصدد العولمة في محاجّاتهم المستمرة خلال السنوات العديدة الماضية. بعضهم يعارض الفكرة من أساسها، هؤلاء أسميهم «المشكّكين».

إنَّ الكلام عن العولمة، حسب منطق المشكّكين، هو

بالضبط مجرد كلام. ومهما كانت منافعُه وتجاربُه ومِحَنُه، فهم يرون أَنَّ اقتصاد العولمة لا يختلف عن ذلك الذي كان سائداً في الفترات التي سبقته، وأنَّ العالم يسير بشكل مماثل لما كان عليه لسنوات عديدة.

يدّعي المشكّكون أنَّ معظم الدول لا تعتمد إلاّ في نسبة ضئيلة من دخلها على التجارة الخارجيَّة. زيادة على ذلك، إنَّ الكثير من التبادل الاقتصادي إنما يكون، في الحقيقة، بين المناطق المتجاورة وليس على نطاق عالمي. فعلى سبيل المثال، تقتصر تجارة دول الاتحاد الأوروبّي على التبادل التجاري بين الدول الأعضاء، وهذا هو الحال أيضاً مع الكتل الأُخرى مثل الدول الآسيويّة ودول أميركا الشمالية.

ويتخذ آخرون موقفاً آخر، وسوف أُسميهم «الراديكاليون»، وهم الذين لا يكتفون بالقول بكون العولمة حقيقة واقعة، بل يصرون على القول بأنَّ عواقبها ماثلة في كل مكان. فهم يقولون إنَّ السوق العالمي قد تطوّر كثيراً عما كان عليه في الستينيات والسبعينيات، كما أنَّه لم يعد يعبأ بالحدود الدولية. ونتيجة لذلك، فقدت بعض الدول معظم سيادتها كما فقد الساسة معظم قدراتهم على التأثير على سير الأحداث، ولذلك ليس لنا أن نستغرب من أنه لا أحد يحترم القادة السياسيين أو يهتمّ بما يقولون هذه الأيام. إنَّ مرحلة الدولة قد انتهت، فالدول أصبحت اليوم مجرد

نسج من الخيال، كما يقول الكاتب الياباني كينيتشي أوهماي. ويرى بعض الكتاب، ومنهم أوهماي مثلاً، أنَّ المحنة التي أثارتها الكارثة الاقتصادية الآسيوية في العام 1998 هي دليل على واقعيَّة العولمة، و لكن من منظور سلبي.

إن المشكّكين غالباً ما يكونون من اليسار السياسي، وخاصة اليسار التقليدي. وإذا كانت هذه كلها أوهاماً، فإنَّ الحكومة مازال بإمكانها السيطرة على الحياة الاقتصادية، وبذلك تبقى دولة المعونات the welfare state كما هي. إنَّ العولمة، حسب ادّعائهم، أيديولوجية أَوجدها أنصار السوق الحر الذين يتمنون تحطيم أنظمة المعونات وتخفيض إنفاق الدولة، فكان ذلك عودة إلى وضع العالم قبل قَرن من الزمان. لقد كان ثمّة اقتصاد عالمي مفتوح وتجارة واسعة، في القرن التاسع عشر، بما في ذلك التجارة بالعملات.

فمَن المحق إذنْ في هذا الخلاف؟ أَظنُّ أَنّ الراديكاليين على صواب. إنّ مستوى التجارة في الوقت الحاضر أعلى بكثير مما كانت عليه في أيّ وقت مضى، كما أنها باتت تشتمل على عدد أكبر من البضائع والخدمات. بيد أنَّ الفرق الأكبر يكمن في مستوى التمويل وانتقال رؤوس الأموال. إنَّ الاقتصاد العالمي الحالي، إذ يتجه نحو التعامل بالأموال الألكترونية التي لا وجود لها إلاّ في هيأة أرقام على شاشة

الحاسوب، ليس له مثيل في الأزمنة الماضية.

وفي الاقتصاد العالمي الألكتروني الحديث يتمكن مديرو الأموال والمصارف والشركات، وكذلك ملايين الأشخاص، من إرسال مبالغ خيالية من أقصى العالم إلى أقصاه بمجرد الضغط على زر الكمبيوتر، وهم إذ يفعلون ذلك بوسعهم أنْ يقوضوا أركان اقتصاد دول كان يُعتَقَدُ أنَّ له صلابة الصخر؛ كما حدث لاقتصاد آسيا.

عادة ما يُقاس التبادل المالي العالمي بالدولار الأميركي. ويعدّ معظم الناس مبلغ المليون دولار كبيراً، فهو إذا كان على هيأة رزمة أوراق من فئة المائة دولار يصل ارتفاعه ثمانية إنجات، أمّا البليون ـ ألف مليون دولار ـ فإنَّ ارتفاعه يزيد على ارتفاع كاتدرائية القديس بولس، في حين يصل ارتفاع التريليون ـ مليون مليون دولار ـ إلى أكثر من 120 ميلاً، وذلك أعلى من قمة إفرست بعشرين مرة.

مع ذلك ، فإنّ أكثر من تريليون دولار يتم تبادلها كلّ يوم في أسواق المال العالمية. يشكِّل هذا المبلغ زيادة بالغة عما كان عليه الوضع حتى أواخر الثمانينيات، فمن النافل الحديث عما كان في الماضي البعيد. إنَّ التغيرات الحاصلة في هذه الأسواق تجعل من الممكن تبادل كلَّ ما نملكه في جيوبنا وفي حساباتنا المصرفية بين لحظة وأُخرى.

لذلك ، لا أجد سبباً للتردد في القول بأنَّ العولمة،

كما نعايشها الآن، ليست جديدة علينا فقط، وإنما هي ثورة جذرية على كثير من الأصعدة. فأنا لا أعتقد أنَّ المشكّكين أو الراديكاليين قد فهموا تماماً كُنهَها أو مدى عواقبها بالنسبة إلينا. وكلا الجانبين ينظرون إلى الأمر من الجانب الاقتصادي المحض، وهذا خطأ. إنَّ العولمة ظاهرة سياسية وتكنولوجية وحضارية كما هي ظاهرة اقتصادية. وقبل كل شيء، كان تأثر العولمة أولاً متمثلاً بالتطور الذي شهدته أنظمة الاتصالات الذي بدأ في أواخر الستينيات.

وفي أواسط القرن التاسع عشر استطاع صامويل مورس، وهو رسام من ولاية ماساتشوستس الأميركية، أنْ يرسل أوّل عبارة بالتلغراف، كان مضمونها قوله: «**ما الذي صنع الله؟**» لقد بدأ مورس بفعله هذا مرحلة جديدة في التاريخ البشري، إذ لم يحدث قبل ذلك أنْ بُعِثَتْ رسالة دون أن يذهب شخص حاملاً إياها. ولكن الاتصال عبر الأقمار الصناعية قد شكّل ابتعاداً عن الماضي. لقد أُطلق أول قمر صناعي في العام 1969، أما الآن فإنّ عدد الأقمار الصناعية التي تدور حول الأرض قد بلغ المائتين، وكلٌّ منها يحمل كمّاً هائلاً من المعلومات. فأصبح ممكناً الاتصال مباشرة من أقصى العالم إلى أقصاه، وطُوِّرتْ وسائل نقل المعلومات لتعمل بالتنسيق مع الأقمار الصناعية. وحتى أواخر الخمسينيات لم توجد أسلاك عبر المحيط الهادي أو الأطلسي. وكان أول تلك الأسلاك قادراً على إيصال مائة

صوت، بينما توصل الأسلاك في هذه الأيام أكثر من مليون صوت.

في الأول من شباط من العام 1999 اختفى نظام مورس بعد ما يناهز المائة وخمسين عاماً على ابتكاره، وذلك بتوقف استعماله كوسيلة اتصال بحري واستبداله بنظام يعتمد على تقنية الأقمار الصناعية يتيح تحديد موقع أية سفينة مهددة خلال لحظات. وبعض الأقطار استعدت منذ زمن لهذا التحول، فقد توقف الفرنسيون عن استعمال شفرة مورس في مياههم الإقليمية في العام 1997 حينما أنهوا بثهم بعبارة فرنسية منمقة: «ننادي الجميع. هذه أخر صرخة لنا قبل صمتنا الأبدي».

ليس الاتصال الألكتروني المباشر مجرد طريقة لنقل المعلومات والأخبار بسرعة. إن وجوده، فضلاً عن ذلك، يغير تركيب حياتنا، سواء أكنّا أغنياء أم فقراء. فحين تكون صورة نيلسون مانديلا مألوفة لدينا أكثر من وجه جارنا، فلابدّ من أنَّ شيئاً ما قد تغير في تجربتنا اليومية.

إن نيلسون مانديلا رجل شهير، والشهرة هي نفسها نتيجة لتقنية الاتصالات التي يزداد مدى انتشارها مع كل موجة من الابتكارات. لقد استغرق الراديو أربعين سنة ليصل إلى خمسين مليون مستمع في الولايات المتحدة، بينما لم يستغرق الكمبيوتر سوى خمس عشرة سنة ليصل

إلى العدد نفسه من الناس، أما شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت) فقد بلغ عدد مستعمليها خمسين مليوناً بعد أربع سنوات فقط من عرضها للعامّة.

من الخطأ النظر إلى العولمة كظاهرة تتعلق بالأنظمة الكبرى، كالنظام المالي العالمي، فالعولمة لا تخص فقط ما هو ناءٍ عن الفرد، بل تتعلق أيضاً بأدقّ الجوانب الشخصية في حياتنا. فعلى سبيل المثال، يبدو الخلاف حول القيم العائلية بعيداً عن العولمة، ولكنه في الحقيقة ليس ببعيد. إنَّ أنظمة القيم العائلية التقليدية بدأت بالتحول، أو إنها تحت ضغط شديد في الكثير من البلدان لاسيما بعد أن شرعت النساء بالسعي لتحقيق مزيد من المساواة. ولم يوجد ، على مر التاريخ المسجل لدينا، مجتمع تتساوى فيه المرأة والرجل. إن العولمة ثورة حقيقية تُستشعَر عواقبها في كل أرجاء العالم، من مجالات العمل إلى السياسة.

العولمة إذن مزيج من التغيرات التي تسير باتجاهات متضادة، و ليست تغيراً واحداً. ومعظم الناس يرون العولمة مجرد نقل السلطة من المجتمعات المحلية والدولة إلى الساحة العالمية، وهو في الحقيقة أحد عواقبها. حقاً إن الدول تفقد في نظام العولمة بعض السلطة السياسية التي كانت لديها، ولكنّ للعولمة عواقب أُخرى تتعلق بردود الفعل والمطالبة بالاستقلال المحلي. يصف عالم الاجتماع الأميركي دانيال بيل هذه الظاهرة ببراعة، إذ يقول إنَّ الدولة

لا تكون من الصغر بحيث تفقد الكفاءة لحل المشكلات الكبرى، وإنما تكون أيضاً من الكبر بحيث تفقد القدرة على حل المشكلات الصغيرة.

تشكّل العولمة سبباً لإحياء الهويّة المحلية في الكثير من أرجاء العالم. وإذا سألنا عن سبب مطالبة الاسكتلنديين بمزيد من الاستقلال عن المملكة المتحدة، أو عن سبب ظهور حركة انفصالية في مقاطعة كيبيك (الكندية)، فإننا لن نجد الجواب في تاريخهما الحضاري فقط. إنَّ الحركات القومية المحلية تظهر استجابة للنزوع نحو العولمة، إذ تتضاءل سيطرة الدولة.

العولمة تضغط أيضاً في الاتجاه الجانبي فتشكل بذلك مناطق اقتصادية و ثقافية جديدة داخل الدول وفيما بينها. ومن الأمثلة على هذه المناطق نذكر هونغ كونغ، وشمال إيطاليا، ومنطقة صناعة الحاسوب Silicon Valley في كاليفورنيا. أو لننظر إلى منطقة برشلونة التي تمتد من شمال إسبانيا إلى داخل فرنسا. إن منطقة كتالونيا التي تتضمن مدينة برشلونة تتداخل مع الاتحاد الأورُبّي، فهي جزء من إسبانيا ولكنها أيضاً تتطلع إلى العالم الخارجي.

تنجم هذه التغيرات عن مدى واسع من العوامل، بعضها بنيوي والبعض الآخر تاريخي، ولكنّ التأثيرات الاقتصادية. النظام المالي العالمي. جزء هامّ من القوى

المحركة لهذه التغيرات. هذه القوى ليست مماثلة لقوى الطبيعة، بل هي متأثرة بالتقنية والانتشار الثقافي، فضلاً عن تأثرها بالقرارات الحكومية لتحرير الاقتصاد القومي لهذه الدول وإطلاقه.

لقد أضفى سقوط الشيوعية السوفياتية مزيداً من الأهمية على هذه التغيرات، إذ لا تقف أية كتلة مهمة من الأقطار خارج النظام العالمي الجديد. فلم يكن هذا السقوط محض صدفة؛ لأنّ العولمة تفسر سبب انهيار الشيوعية السوفياتية وكيفية انهيارها، فقد كان الاتحاد السوفييتي والكتلة الشرقية نظراء للغرب في معدلات النمو حتى بداية السبعينيات، ثمَّ بدأ تخلفهما عن الغرب. ولم تتمكن الشيوعية السوفييتية من المنافسة في عصر الاقتصاد الألكتروني العالمي بسبب اعتمادها على الصناعة الثقيلة والأعمال التي تديرها أجهزة الدولة. وكذلك لم تتمكن السيطرة الفكرية والثقافية، التي بنيت عليها السلطة السياسية الشيوعية، من النجاة في مرحلة شهدت طغيان أجهزة الإعلام العالمية.

لم ينجحْ النظام السوفييتي ولا أنظمة أوربا الشرقية في منع مواطنيها من استقبال البث الإذاعي والتلفزيوني الغربيين، فلعب التلفاز دوراً مباشراً في ثورات 1989 التي وصفت، بحق، أولى «ثورات التلفاز». كانت المظاهرات تحدث في أحد البلدان وتُشاهَد في البلاد الأخرى فيخرج المشاهدون إلى الشارع في ثورة عارمة.

لا تسير العولمة طبعاً بعدالة، كما أنَّ عواقبها ليست بالهينة. فبالنسبة لأولئك الذين يعيشون خارج أوربا وأميركا الشمالية يبدو الأمر تَغَرُّباً Westernisation، أو ربما أَمْرَكة Americanization، نظراً لكون الولايات المتحدة الآن هي القوة العظمى الوحيدة التي لها حضور مهيمن اقتصادياً وثقافياً وعسكرياً في النظام العالمي. كما أن كثيراً من تعبيرات العولمة الشهيرة أتت من أميركا؛ كوكا كولا، ماكدونلد، وCNN.

إن جميع الشركات الكبرى متعددة الجنسيات توجد في أميركا، أما التي ليست في أميركا فتوجد عادة في البلدان الغنية لا الأصقاع الفقيرة. لهذا، يمكن لنظرة متشائمة أنْ تعدّ العولمة مسألة تخصّ العالم الصناعي في الشمال، أما المجتمعات النامية في الجنوب فلا دور لها في هذا الأمر، أو أنَّ دورها محدود جداً. زيادة على ذلك، يمكن أنْ ينظر إلى العولمة كأداة تدمير للثقافات المحلية، تكرّس يوماً بعد يوم عدم المساواة وتزيد حال المعدَمين سوءاً. ويشير بعضهم إلى أنّ العولمة تبني عالَماً من الرابحين والخاسرين، إذ تسرع القلة نحو الرفاهية بينما يُحكَم على الغالبية بالشقاء واليأس.

إنَّ الإحصائيات لمروِّعة حقاً، فقد انخفضت حصة الخمس الأفقر من سكان العالم من 2,3% إلى 1,4% بين 1989 و 1998. أمّا حصة الخمس الأغنى فقد ازدادت. وفي

عشرين بلداً من البلدان المجاورة للصحراء الأفريقية انخفض الدخل الحقيقي للفرد إلى أقل مما كان عليه في السبعينيات، كما لم توجد قوانين خاصّة بالبيئة أو السلامة العامة، إذ تبيع الشركات العالمية هناك بضائع يمنع بيعها في البلدان الصناعية مثل الأدوية رديئة النوعية، ومبيدات مدمِّرة، وسجائر عالية المحتوى من النيكوتين والقطران. وبدلاً من كون النظام الجديد قرية عالمية، يبدو، في الحقيقة، نَهْباً عالمياً(*)

يشكّل انعدام المساواة، والمخاطر البيئية المتعلقة به، أخطر مشكلة تواجه المجتمع العالمي. ولكن لا يكفي أنْ نلوم الأغنياء على هذه المشكلة. إنَّ اعتبار العولمة تغرُّبا جزئياً هو عنصر هام في نظريتي، فالدول الغربية ما تزال، طبعاً، تؤثر على مجريات الأمور العالمية أكثر بكثير من الدول الفقيرة. لكنَّ العولمة في تحوّل مستمر نحو اللامركزية، إذ لا تسيطر عليها مجموعة معينة من الدول أو الشركات، الأمر الذي يجعل تأثيرها ملموساً في الدول الغربية والبلدان الأخرى على حدٍّ سواء.

يصح هذا الكلام على النظام المالي العالمي وكذلك على التغيرات السياسية التي تؤثر على طبيعة الحكومة

(*) الكاتب يتلاعب بالألفاظ في مقابلة كلمة قرية "village" مع كلمة نَهب "pillage". المترجمان

نفسها. أنَّ ظاهرة «الاستعمار المضاد» تأخذ بالشيوع شيئاً فشيئاً. وأعني بظاهرة «الاستعمار المضاد» تأثير الدول غير الغربية على التطورات التي تحدث في الغرب. والأمثلة على ذلك كثيرة ومنها: اكتساب مدينة لوس أنجِلِس الطبيعة اللاتينية أو ظهور قطّاع تقني عالمي النزعة في الهند أو بيع برامج التلفاز البرازيلية في البرتغال.

فهل يمكن القول بأنَّ العولمة قوة معزِّزة للمصلحة العامة؟ لا يجاب عن هذا السؤال ببساطة نظراً للتعقيد الذي يتلفع به مفهوم العولمة نفسه. إنَّ الذين يوجهون سؤالاً كهذا، ويتوجهون باللوم إلى العولمة على تعميق انعدام المساواة العالمية، عادةً ما يفكرون في مسألة العولمة الاقتصادية، بما في ذلك حرية التجارة. لقد اتضح الآن أنَّ حرية التجارة ليست منفعة محضة، خصوصاً بالنسبة للدول الأقل تطوراً؛ لأنَّ فتح أبواب بلد ما أو أجزاء معينة من ذلك البلد أمام التجارة الحرة قد يضرّ الاقتصاد المحلي، كما أنَّ المناطق التي تعتمد على عدد قليل من البضائع التي تباع في الأسواق العالمية تكون حساسة لتغير الأسعار والتغيير في التكنولوجيا.

تتطلب التجارة دائماً، كما هو الحال مع أشكال التطور الاقتصادي الأخرى، إطاراً من المؤسسات؛ لأنَّ الأسواق لا تؤسَّس بواسطة وسائل اقتصادية بحتة، إذ يتوقف مدى تعرض اقتصاد معيَّن في الأسواق العالمية على عدد من

العوامل. مع هذا، يكون الاعتراض على العولمة كسياسة اقتصادية، واتِّباع سياسة العزلة الاقتصادية Economic Protectionism، خطوة في الاتجاه الخاطئ للدول الغنية والفقيرة على السواء. قد تكون العزلة الاقتصادية خياراً ضرورياً لبعض الدول في أحيان معينة. فقد كانت ماليزيا محقة، من وجهة نظري، حينما أقدمت على تقييد التجارة في العام 1998 من أجل إيقاف تدفق الأموال إلى الخارج. ولكنَّ العزلة الاقتصادية الدائمة لا تساهم في تطور البلدان الفقيرة، أما العزلة الاقتصادية بالنسبة للدول الغنية فإنها لا تؤدي إلا إلى التكتلات التجارية المتناحرة.

لقد تركزت الخلافات التي أشرتُ إليها في البداية بشكل رئيس على تأثير العولمة على الدولة. أما زالت الدولة ، وقادتها السياسيون ، بالقوة نفسها أم أنَّ الجميع فقدوا أهميتهم أمام القوى الجديدة التي باتت تشكل الوضع العالمي؟ إنَّ الدولة مازالت تحتفظ بإمكانيتها في التأثير على العالم، وكذلك القادة السياسيون. ومع ذلك فإنَّ الدولة يُعاد تشكيلها أمام عيوننا كلَّ يوم، فلم تعد السياسة الاقتصادية الوطنية بالكفاءة نفسها التي كانت عليها في الماضي، وأهمّ من ذلك كله، إنَّ على الدول الآن أنْ تعيد النظر في هويَّتها بعد أنْ انتفى دور علم السياسة الطبيعية. وعلى الرغم من أنَّ هذه الفكرة مثيرة للجدل، بوسعي القول إنَّ معظم الدول أصبحت بلا أعداء منذ انتهاء الحرب الباردة. فمَن همْ أعداء

بريطانيا أو فرنسا أو البرازيل؟ والحرب في كوسوفو لم تضع دولة بمواجهة أخرى، بل كانت صراعاً بين القومية الإقليمية البائدة وأسلوب التدخل الحديث ذي الذرائع الأخلاقية.

تواجه الدول اليوم أخطاراً ومخاطرات وليس أعداءً مما يشكل تغييراً في طبيعتها، وهذا غير مقتصر على الدول وإنما يشمل المؤسسات أيضاً. وحيثما ننظر نجد مؤسسات تبدو من الخارج كما كانت عليه في السابق وتحمل الأسماء نفسها، ولكنها تختلف في جوهرها كثيراً. وما نزال نتكلم على الدولة، والعائلة، والعمل، والتراث، والطبيعة وكأنَّ هذه الأمور لم تتغير. ورغم أنَّ القشور الخارجية لم تتغير، فقد تغير الداخل؛ وهذا الأمر لا يقتصر على الولايات المتحدة وبريطانيا وفرنسا، بل يتعداها إلى كل مكان تقريباً. إنها «مؤسسات قشرية» أصبحت غير مؤهلة لأداء المهام التي وُجِدت من أجلها.

كلما تفاقمت التغيرات التي تحدثت عنها في هذا الفصل أدت إلى تشكيل مجتمع عالمي لم يكن موجوداً من قبل. ونحن أول جيل يعيش في هذا المجتمع الذي نكاد لا نرى ملامحه الآن. إنه يزعزع أنماط حياتنا أينما كنّا. والآن في الأقل لا يُعدّ هذا نظاماً عالمياً تمليه إرادة بشرية جَماعية، وإنما هو فوضى ناجمة عن مزيج من التأثيرات.

إنَّه نظام غير آمن، بل هو محفوف بشتى أنواع القلق،

ومليء بندوب الفرقة والانقسام حتى أنَّ الكثير منا يُحسّون بأنهم في قبضة قوى لا سيطرة لهم عليها. فهل يمكننا أنْ نعيد فرض سيطرتنا على هذه القوى؟ أظن أننا قادرون على ذلك. فليس الضعف الذي نحسه علامة على إخفاقنا الشخصي بقدر ما هو انعكاس لضعف مؤسساتنا. إننا بحاجة إلى إعادة بناء المؤسسات الحاليّة أو إنشاء مؤسسات جديدة؛ لأنَّ العولمة لم تعد الآن طارئة على حياتنا، وإنما هي تحول في ظروف حياتنا، أو هي الآن نمط حياتنا.

الفصل الثاني

المخاطرة

ربما كان شهر تموز من العام 1998 أشد الشهور حرارة في تاريخ العالم. وكذلك ربما كان العام 1998 أشدّ الأعوام حرارة. لقد سببت الحرارة اضطراباً في الجزء الشمالي من الكرة الأرضية. هذا وقد تجاوزت درجة الحرارة في كلٍّ من الشهور الثمانية الأولى الرقم القياسي المسجل في ذلك الشهر على مر العصور. وبعد مرور فترة زمنية وجيزة على الأماكن التي شهدت تلك الموجات الحرارية، هطلت ثلوج في أماكن منها لم تر الثلج من قبل.

هل جاءت هذه التغيرات الحرارية نتيجة لتدخل الإنسان في العوامل المناخية؟ ليس بمقدورنا الفصل بذلك، ولكن يجب علينا أنْ نعترف باحتمال الأمر، خصوصاً إذا أضفنا إلى ذلك تزايد عدد الأعاصير والزوابع والعواصف المسجلة في السنوات القليلة الماضية. ربما أدى التطور الصناعي العالمي إلى تغيير المناخ وإيذاء أجزاء شاسعة من الأصقاع المأهولة للكرة الأرضية. كما أننا لا نعلم ما هي التغيرات التي سوف تتلو ولا أنواع الأذى التي سوف تنجم من جرائها.

بمقدورنا أنْ نتفهّم هذه الأمور من خلال القول بأنّها محفوفة بالمخاطر أجمع. وأتمنى أنْ أقنعكم بأنّ هذه الملاحظة، التي تبدو بسيطة، سوف تكشف عن بعض المزايا الأولية للعالم الذي نعيش فيه.

قد لا يبدو مفهوم المخاطرة، للوهلة الأولى، ذا علاقة بزماننا هذا قياساً بالحقب السابقة. وعلى أية حال، ألم يواجه الناس في كل الأزمان حصصهم من المخاطرة؟ لقد كانت حياة الأغلبية في أوربا خلال العصور الوسطى سيئة للغاية وقاسية وقصيرة كما هي حياة الكثيرين في المناطق الفقيرة من العالم الآن.

ولكننا نجد أنفسنا حيال أمر مثير للغاية. فعلى الرغم من بعض الحالات الضئيلة، لم يوجد مفهوم المخاطرة في العصور الوسطى، ولا في معظم الثقافات التقليدية الأخرى، بحسب ما تمكنت من التوصّل إليه. ويبدو أنَّ مفهوم المخاطرة قد انتشر في القرنين السادس عشر والسابع عشر، وكان أول من أشار إليه المستكشفون الغربيون حين شرعوا برحلاتهم حول العالم، إذ يبدو أنَّ كلمة **المخاطرة "Risk"** أتت إلى اللغة الإنجليزية من اللغة الإسبانية، أو اللغة البرتغالية، وأنَّها كانت تستعمل للتعبير عن الإبحار في مياهٍ لم يبحر فيها أحدٌ من قبل. وبعبارة أخرى، لقد كانت هذه الكلمة في الأصل ذات علاقة بالمكان Space ثمَّ تحولت بعد ذلك إلى التعبير عن الزمان Time، كما تستعمل الآن

في الأعمال المصرفية والاستثمارية للتعبير عن حساب العواقب المحتملة للقرارات الاستثمارية فيما يتعلق بالدائنين والمدينين. وبعد ذلك أتى استعمالها للتعبير عن مدىً واسع من الأحوال المتعلقة بالشك.

ربما أوضحت الطرفة القديمة الآتية ما أعنيه بشكل جميل. يُروى أنَّ رجلاً قفز من أعلى ناطحة سحاب ذات مائة طابق وكلما مرّ بطابق سمعه نزلاء ذلك الطابق يقول «ما تزال الأمور على ما يرام»، «ما تزال الأمور على ما يرام» ، «ما تزال الأمور على ما يرام». . . ، وكأنّه يحسب مدى المخاطرة فيما يتعلق بعمله ذاك، ولكن في الحقيقة كل شي كان محسوماً.

لم يكن للثقافات التقليدية مفهوم للمخاطرة لانعدام حاجتها إليه. إنَّ مفهوم المخاطرة يختلف عن مفهوم الخطر Danger, Hazard، فهو يشير إلى الخطر المقدَّر بوعي فيما يتعلق بالاحتمالات المستقبلية. وهو واسع الاستعمال في المجتمعات ذات التوجه المستقبلي؛ أي تلك التي تنظر إلى المستقبل وكأنَّه منطقة يجب احتلالها أو استعمارها. إنّ المخاطرة تتطلب مجتمعاً يسعى بشكل فعال للتخلص من ماضيه. وهذه هي ، في الحقيقة ، الميزة الرئيسة لحضارة المجتمعات الصناعية الحديثة.

لقد عاشت جميع الثقافات السالفة بشكل رئيس في الماضي، بما في ذلك الحضارات العظيمة السابقة كحضارة

روما أو الصين. فهي جميعاً كانت تتعامل بأفكار مثل القدر والحظ وإرادة الآلهة، بينما استبدلنا كل ذلك الآن بمفهوم المخاطرة. ففي الثقافات التقليدية، إذا ما تعرض أحد ما إلى حادثة أو، بعكس ذلك، أصاب ثروة، عُدَّ ذلك حظاً أو قدراً أو هي إرادة الآلهة والأرواح، بينما ألغت بعض الثقافات فكرة المصادفة برمّتها. فعلى سبيل المثال، تعتقد قبيلة الأنزاد Anzade الأفريقية أنَّ أيَّ سوء طالع يصيب أحدهم عائد إلى الشعوذة أو إلى ممارسة العدوّ للسحر الأسود.

وبطبيعة الحال، فإن وجهات نظر كهذه لن تغيب تماماً بالتحديث Modernization؛ لأنَّ مفاهيم السحر والكونيات ما تزال مؤثرة، ولكنها غالباً ما تستمر كخرافات يؤمن بها الناس إيماناً نِصفيّاً، ويتبعونها بشيء من الحرج والخجل. إنهم يستغلون هذهِ المفاهيم لدعم قرارات ذات طبيعة حسابية. فالمقامرون، ومن بينهم المقامرون في الأسهم، يمتلك معظمهم طقوساً تخفض سيكولوجياً من حجم الشكوك التي لابدَّ لهم من مواجهتها. وهذا ينطبق على العديد من المخاطرات التي لا نستطيع تجنبها لاسيما أنَّ كون المرء على قيد الحياة هو بحد ذاته من أعمال المخاطرة. لذلك، لا ينبغي أنْ نندهش لكون بعض الناس ما يزالون يستشيرون العرافين، خصوصاً فيما يتعلق بالأمور المصيرية في حياتهم.

ومع هذا، فإنَّ الإقدام على المخاطرة هو في الوقت

نفسه شرط من شروط الإثارة والمغامرة: تخيّلْ مدى المتعة التي ينالها بعض الناس من المخاطرة في القمار، أو القيادة بسرعة فائقة، أو المغامرة الجنسية، أو الهبوط السريع في عربة الموت الأفعوانية roller-coaster في مدينة الألعاب. وعلاوة على ذلك ، يُعَدُّ التمسك الإيجابي بالمخاطرة المصدر الأساسي لتكوين الثروة في أي اقتصاد حديث.

يعود أثر جانبَي المخاطرة كليهما، السلبي والإيجابي، إلى الأيام الأولى للمجتمع الصناعي الحديث، فالمخاطرة هي المحرك المنشط لمجتمع بُنِيَ على التغيير، وصمّم على أن يقرر مستقبله بدلاً من أن يتركه للدين، أو التقاليد، أو أهواء الطبيعة؛ لأنَّ الرأسمالية الحديثة تختلف عن جميع الأنظمة الاقتصادية التي سبقتها فيما يتعلق بمواقفها تجاه المستقبل. لقد كانت أنظمة السوق السابقة جزئية وغير منتظمة. فعلى سبيل المثال، لم تحدث أعمال التجار أيَّ شرخ يذكر في البناء الأساسي للحضارات التقليدية التي ظلت جميعها زراعية وريفية.

إنَّ الرأسمالية الحديثة تتغلغل في كيان المستقبل عن طريق حساب الربح والخسارة، وبالتالي عن طريق المخاطرة كعملية مستمرة. ولم يكن ذلك ممكناً حتى وقت استحداث نظام المحاسبة المزدوج Double Entry Bookkeeping في أوربا في القرن الخامس عشر، وهو الأمر الذي وفر إمكانية الاقتفاء الدقيق لأثر الأموال المستثمرة من أجل الحصول

على المزيد من المال. وهنالك الكثير من أعمال المخاطرة، مثل تلك التي تؤثر على الصحة، ونأمل أنْ نتمكن من تقليصها إلى أدنى حد ممكن. وهذا هو سبب اقتران مفهوم المخاطرة منذ البدء بارتفاع كلفة التأمين insurance، إذ يتوجب ألاّ نفكر هنا بالتأمين الشخصي والتجاري فقط، وإنما يمكن أيضاً عدّ دولة الضمان الاجتماعي the welfare state ـ التي يمكن تتبعها إلى قوانين الفقر في العصر الأليزابيثي في بريطانيا ـ نظاماً للسيطرة على عواقب المخاطرة. فهي مصممة للوقاية ضد الأخطار التي كانت تعزى سابقاً إلى ميول الآلهة؛ كالمرض، والتعويق، والشيخوخة، وفقدان المرء لوظيفته.

التأمين هو الحد الأدنى الذي يُعتمد عليه في الإقدام على المخاطرة، وهو أساس الضمان بعد إقصاء القدَر من خلال الارتباط الفعّال بالمستقبل. وكما هو الحال مع المخاطرة، بدأت أشكال التأمين الحديثة مع السفر البحري. تعود أقدم وثائق التأمين البحري إلى القرن السادس عشر، كما خاطرت شركة بريطانية بتوقيع سند تأمين عبر البحار في العام 1782، وبعد ذلك بوقت قصير تبوأت شركة لويدز Lloyds اللندنية دوراً قيادياً في تجارة التأمين حافظت عليه مدة قرنين.

يمكن أنْ يُفهمَ التأمين فقط حينما نعتقد بمستقبل يصممه الإنسان، فالتأمين وسيلة من وسائل هذا التصميم.

وعلى الرغم من كون التأمين متعلقاً بتوفير الضمان، هو في الحقيقة متطفل على المخاطرة ومواقف الناس إزاءها، إذ أنَّ أولئك الذين يوفرون التأمين، سواء أكان تأميناً شخصياً أم على هيأة دولة الضمان الاجتماعي، هم في الحقيقة يعيدون توزيع المخاطرة. إنَّ المخاطرة لا تزول بمجرد شراء المرء لسند تأمين ضد احتراق منزله، بل إنَّ صاحب المنزل يقايض المخاطرة مع شركة التأمين مقابل المَغْرَم. إنَّ المقايضة وتحميل المخاطرة للآخر ليست خاصية سببية للاقتصاد الرأسمالي فحسب، بل لا يمكن في الحقيقة للرأسمالية أنْ تتجسد أو أنْ يمكن التفكير فيها خارج هذه الخاصية.

لهذه الأسباب كانت المخاطرة متصلة دائماً بالحداثة، بيد أنني أريد أنْ أقترح أنَّ مخاطرة المرحلة الحالية تمتلك أهمية جديدة ومختلفة في آن. إذ يُتوقع من المخاطرة أنْ تكون وسيلة لتنظيم المستقبل وتطبيعه وجعله تحت سيطرتنا. لكن الأمور لم تنته إلى هذه النتيجة؛ لأنَّ محاولاتنا للسيطرة على المستقبل تميل إلى الارتداد إلينا فتجبرنا على البحث عن طرق مختلفة للتعامل مع الشك.

إنَّ أفضل وسيلة لتوضيح ما يجري تتمثل في التمييز بين نوعين من المخاطرة، وسوف أدعو إحداهما بالمخاطرة الخارجية external risk، وهي المخاطرة الآتية من الخارج أو من ثوابت التقاليد والطبيعة، وأريد أنْ أميز بين هذا النوع والمخاطرة المصطنعة manufactured risk التي أعني بها

المخاطرة التي أوجدها تأثير تطويرنا للمعرفة فيما يخص العالم.

يشير مفهوم المخاطرة المصطنعة إلى المخاطرة التي نمتلك تجربة تاريخية ضئيلة في مقارعتها. إنَّ معظم المخاطرات البيئية، مثل تلك المتعلقة بالارتفاع الحراري لكوكب الأرض، تقع ضمن هذا النوع. إنها متأثرة بشكل مباشر بظاهرة العولمة المتزايدة التي ناقشتها في الفصل الأول.

وكذلك فإنَّ أفضل طريقة يمكنني من خلالها أن أوضح الفرق بين نوعي المخاطرة هي الآتية. لقد انتاب الناس قلق في جميع الثقافات التقليدية ـ ويمكن أنْ يقال الشيء نفسه أيضاً في المجتمع الصناعي حتى وقت قريب ـ من جرّاء المخاطرة الآتية من الطبيعة الخارجية، من سوء المحصول، والفيضانات، والأوبئة، والمجاعات. ولكن منذ وقت معين، في الماضي القريب جداً، وفق الحسابات التاريخية، بدأ قلقنا يتضاءل فيما يخص ما يمكن للطبيعة أنْ تفعل بنا، بينما تزايد قلقنا بشأن ما يمكن أنْ نفعل نحن بالطبيعة. لقد أشّر هذا التغيير إلى نقطة التحول من طغيان المخاطرة الخارجية إلى طغيان المخاطرة المصطنعة.

مَنْ الذي نقصده هنا بهذه الـ «نحن» الذين يقلقون؟ أظنُّ أننا جميعاً المعنيون الآن بغضّ النظر عن كوننا نعيش في مناطق غنية أو فقيرة من العالم. ولكن في الوقت نفسه،

يبدو واضحاً أن هناك حاجزاً يفصل المناطق المترفة عن البقية، فما يزال العديد من المخاطرات «التقليدية» من النوع الذي ذكرته قبل قليل ـ مثل المجاعة الناجمة عن شحّ موسم حصاد ـ مخيماً على البلدان الأكثر فقراً، فضلاً عن المخاطر الجديدة.

أنَّ مجتمعنا يعيش في مرحلة ما بعد نهاية الطبيعة. وبالطبع لا تعني عبارة «نهاية الطبيعة» أنَّ العالم الطبيعي أو العمليات الطبيعية لم تعد موجودة، وإنما تشير إلى حقيقة أنَّ القليل مما يحيط بنا من البيئة المادية قد سَلِمَ من تدخل الإنسان. إنَّ الكثير مما كان طبيعياً لم يعد الآن طبيعياً على الإطلاق، رغم عدم تأكدنا من موضع الخط الذي يبدأ عنده أحدهما وينتهي الآخر. ففي العام 1998 حدثت فيضانات جارفة في الصين فقد الكثير حياتهم بسببها. فيضانات الأنهار الرئيسة هذه حدثٌ متكرر في تاريخ الصين، ولكن هل كانت فيضانات 1998 جرياً على العادة أم تأثراً بالتغيرات المناخية العالمية؟ لا أحد يعرف ذلك، ولكن هنالك بعض الصفات الغريبة لهذه الفيضانات توحي بأنَّ أسبابها ليست الأسباب الطبيعية المعتادة.

لا تخص المخاطرة المصطنعة الطبيعة، أو ما كان يمثل الطبيعة فقط، وإنما تتغلغل في نواحي الحياة الأخرى أيضاً. خذ، على سبيل المثال، موضوع الزواج والعائلة الذي يشهد تغيرات جذرية في الدول الصناعية، وإلى حد ما في العالم

برمته. فقبل جيلين أو ثلاثة كان الناس، إذ يتزوجون، يعون ما يفعلون، فقد كان الزواج محدداً بقوانين الطبيعة والتقاليد؛ ولهذا فهو محاكٍ للطبيعة كما هو الحال طبعاً في العديد من الدول حتى الآن. أما في الأماكن التي تأخذ فيها الطرق التقليدية للحياة بالانحلال، فالناس حين يتزوجون أو يدخلون في علاقات معينة، يجهلون نوعاً ما طبيعة ما يفعلون؛ لأنَّ مؤسستي الزواج والعائلة تغيرتا كثيراً. هنا يجرب الأشخاص كلَّ جديد، كما المستكشفون، ولهذا لا بدّ مِنْ أن يكون تفكيرهم منساقاً، شعورياً أو لاشعورياً، في مساق المخاطرة. ويجب عليهم مواجهة مستقبلهم الشخصي الذي بات أكثر انفتاحاً مما كان عليه في الماضي، مع كل ما يجلبه هذا الأمر من فرص ومن أخطار.

كلما تزايدت المخاطرة المصطنعة ازداد خطرها. إنَّ فكرة المخاطرة، كما ذكرت، على صلة وثيقة بالاحتمالات الحسابية؛ ولهذا فانَّ معظم أنواع التأمين مؤسسة بشكل مباشر على هذه الصلة. كلما ركب أحد سيارة ما، مثلاً، رافق ذلك حساب احتمال تعرض ذلك الشخص لحادث، ويستمر تخمين المؤمّن هذا على شكل سلسلة لأمدٍ زمنيٍّ طويل. أما حالات المخاطرة المصطنعة فتختلف؛ لأننا ببساطة لا نعلم مدى المخاطرة، وفي العديد من الأحوال لن نتيقن من ذلك إلاّ بعد فوات الأوان.

لم يمر زمن طويل على الذكرى العاشرة لحادث محطة

تشيرنوبل النووية في أوكرانيا (1996) التي لا أحد يعرف بالضبط مدى عواقبها على المدى البعيد، فقد تكون أو لا تكون هنالك كارثة صحية مخبأة بانتظار الحدوث بعد فترة ما من الآن. كذلك الحال بالضبط مع قضية الـ **B.S.E** في المملكة المتحدة ـ أو ما يسمى بمرض جنون البقر ـ فيما يخص تأثيره على البشر. ولا نستطيع في الوقت الحاضر أن نتيقن من إمكانية إصابة المزيد من الناس بهذا المرض في أي وقت آت.

أو انظر إلى موقفنا إزاء تغير المناخ العالمي. معظم العلماء ذوي الاطلاع في هذا الحقل يعتقدون بحدوث ارتفاع في درجة حرارة الأرض، وبوجوب اتخاذ التدابير اللازمة لمواجهته. مع هذا، كانت وجهة النظر العلمية الغالبة حتى منتصف السبعينيات تشير إلى كون العالم يمر بمرحلة انخفاض في درجة الحرارة. لقد استخدمت الأدلة نفسها التي دعمت فرضية الانخفاض الحراري لدعم فرضية الارتفاع الحراري للأرض global warming: أي موجات الحرارة، ونوبات البرودة، وأحوال الجو المتقلبة. هل يوجد تزايد في درجة حرارة الأرض، وهل لهذا الأمر أصول ذات علاقة بالإنسان؟ ربما، ولكننا لن نتيقن من ذلك إلاّ بعد فوات الأوان.

في هذه الظروف، هنالك جو أخلاقي جديد للسياسة، يحدده دفع وجذب بين الاتهامات، بالتخويف وإفشاء

الرعب من جانب، والتآمر على تغطية الحقائق من جانب آخر. فإذا ما حمل أحد ما، عالماً كان أو باحثاً أو مسؤولاً حكومياً، مخاطرة معينة على محمل الجد، يجب عليه أن يعلن ذلك حتى تنال القضية أكبر قدر ممكن من التغطية الإعلامية؛ لأنَّ الناس بحاجة إلى الإقناع بواقعية المخاطرة. ولا بدَّ من زوبعة تُثار حول قضية كهذه. ولكنْ إذا ما أُثيرت زوبعة فعلاً وظهر بعد ذلك أنَّ المخاطرة لا تستحق كلَّ ذلك، اتُّهِم القائمون بالأمر بمحاولة زرع الرعب.

أفترض أنَّ السلطات قررت سلفاً أنَّ المخاطرة ليست كبيرة، كما فعلت الحكومة البريطانية بشأن قضية اللحوم الملوثة. قالت الحكومة في البدء: العلماء يدعمون ما نقول في هذا الشأن، ليس ثمة مخاطرة جسيمة، فليستمرّ مَنْ شاء في أكل اللحوم دونما أي قلق. وإذا تكشف العكس في مثل هذه الحالات، كما حدث فعلاً، فإنَّ السلطات سوف تتّهم بالتآمر لتغطية الحقائق، وهذا ما حصل إذ اتهموا بالفعل.

عادة ما تكون الأمور أكثر تعقيداً من الأمثلة السابقة. فمن المفارقة أن يكون زرع الرعب ضرورياً من أجل تقليص حجم المخاطرة التي نواجهها، ولكن إذا نجحت وقلّصت حجم المخاطر، فإن الأمر سيبدو كذلك: أي زرعاً للرعب. ومسألة الأيدز خير مثال على ذلك. فقد أكثرت الحكومات والخبراء من نشر الرعب فيما يخص المخاطرة المتضمنة في الممارسة الجنسية العابرة من أجل إرغام الناس على تغيير

سلوكهم الجنسي. كانت نتيجة ذلك أنْ الأيدز لم ينتشر في الدول المتقدمة كما كان يُقدَّر. وكانت النتيجة أنْ تساءل البعض: لماذا أرعبتم الناس هكذا؟ لكننا نعرف الآن من خلال الانتشار العالمي للوباء أنّهم كانوا، وما يزالون، على حق.

وفي المجتمعات المعاصرة، يصبح هذا النوع من المفارقات أمراً وتيرياً، ولكن لا تتوفر بسهولة طريقة للتعامل معها؛ لأن المخاطرة تكون في معظم حالات مصطنعة كما ذكرتُ من قبل، بل يمكن الاعتراض على فكرة وجود المخاطرة. وليس بإمكاننا أن نعرف متى يمثل ما نفعله نشراً للرعب أو يكون غير ذلك.

و اليوم فإنَّ علاقتنا بالعلم والتقنية تختلف عمّا كانت عليه في الحقب السابقة. لقد احتل العلم في المجتمع الغربي على مدى يقارب القرنين مكانة تشبه مكانة التقاليد؛ لأنَّ المعرفة العلمية التي كان من المتوقع لها أن تتغلب على التقاليد أصبحت هي التقاليد، بعد أنْ كانت شيئاً احترمه معظم الناس، ولكنهم أبقوه خارج نطاق أفعالهم. كانت الدهماء «تأخذ» الآراء من الخبراء.

وكلما تدخل العلم والتقنية في حياتنا، وعلى مستوى عالمي، قلت المسافة بين العلم وأفعالنا اليومية. فمعظمنا الآن ـ حتى رجال السلطة والسياسيون ـ مضطرون لتكوين علاقات أوطد، مع العلم والتقنية من السابق.

لم يعد بإمكاننا أن «نقبل» ما يكتشفه العلماء، لا سيما أنهم يختلفون فيما بينهم، خصوصاً في المواقف التي تتعلق بالمخاطرة المصطنعة. وكلٌّ منا يدرك الطبيعة المتحركة للعلم، فكلما قرر امرؤ ما سيأكل عندما يتناول إفطاره، أو إنْ كان سيشرب قهوة عادية أو قهوة خالية من الكافيين، فإنَّ هذا الإنسان إنما يتخذ قراره ضمن السياقات العلمية والمعلومات التقنية المتغيرة والمتناقضة.

خذ على سبيل المثال النبيذ الأحمر. كان النبيذ الأحمر، شأنه شأن بقية المشروبات الكحولية، يُعَدُّ مضراً بالصحة، ولكنَّ الدراسات اللاحقة أشارت إلى أنَّ تناول النبيذ الأحمر بكميات معقولة يقي المرء من مرض القلب. بعد ذلك وجِد أنَّ أي مشروب كحولي يفعل ذلك، ولكن لمنْ تجاوز عمره الأربعين عاماً. مَنْ يدري ما سيكون الاكتشاف القادم في هذا الصدد؟

يقول بعضهم إنَّ الوسيلة المثلى للتعايش مع تصاعد المخاطرة المصطنعة تكمن في تحديد المسؤولية عن طريق تبني ما يدعى بـ «مبدأ الحذر». لقد ظهر مفهوم مبدأ الحذر هذا في ألمانيا في بداية الثمانينيات ضمن سياق النقاش الذي دار هناك حول البيئة. وببساطة شديدة، يقترح هذا المبدأ وجوب اتخاذ التدابير البيئية (وكذلك أنواع المخاطرة الأخرى) حتى إذا كان الدليل العلمي، على وجوب ذلك، غير مؤكد. لذلك استُحدثت برامج لمكافحة أضرار الأمطار

الحامضية في بضعة أقطار أوربية في الثمانينيات، في حين اتخذ انعدام وجود الدليل العلمي الراسخ ذريعة لعدم الشروع بالعمل ضد هذه المشكلة، ومشكلات التلوث الأخرى أيضاً، في بريطانيا.

مع هذا، ليس مبدأ الحذر مفيداً في كل الأحوال، ولا يمكن تطبيقه للتعايش مع مشكلات المخاطرة والمسؤولية. لأنَّ فكرة «الاقتراب من الطبيعة»، أو تقنين الإبداع بدلاً من تشجيعه لا يمكن أن تطّبق دائماً، والسبب في ذلك هو كون التوازن بين الفائدة والخطر الناجمين عن التطور العلمي والتقني، وكذلك أنواع التغيير الاجتماعي الأخرى، غير قابل للقياس. خذ على سبيل المثال الجدل الدائر حول الأغذية المعدّلة وراثياً. إنَّ المحاصيل المعدّلة وراثياً تزرع في 35 مليون هكتار من الأرض في شتى أصقاع العالم، وهي مساحة تعادل مرة ونصف مساحة بريطانيا. ومعظم هذه المحاصيل تزرع في شمال أميركا وفي الصين، وهي محاصيل تشمل الصويا، والذرة، والقطن، والبطاطا.

لا يوجد موقف أكثر وضوحاً من هذا، إذ لم تعد الطبيعة هي الطبيعة؛ لأنَّ المخاطرة تتضمن عدداً من المجهولات، أو ما يمكن أن أسميه المجهولات المعلومة known unknowns؛ لأنَّ للعالم ميلاً واضحاً لمفاجأتنا. ربما كانت هنالك عواقب أخرى لم يتوقعها أحد حتى الآن. إحدى هذه المخاطر تتمثل في احتمال كون تلك المحاصيل

ذات خطر صحي متوسط أو طويل المدى؛ لأن الكثير من تقنية الوراثة ما زال حديث العهد ومغايراً لطرق التهجين عن طريق العبور الوراثي الأكثر قِدَماً.

هنالك إمكانية أخرى تتعلق باحتمال عبور الشفرات الوراثية التي تستعمل لتدعيم مقاومة المحاصيل للآفات، إلى نباتات أخرى مسببة بذلك أدغالاً صعبة المكافحة، الأمر الذي قد يؤدي إلى تهديد التوازن الحيوي في البيئة.

وبما أنَّ دواعي زراعة المحاصيل المحورة وراثياً واستهلاكها ناجمة جزئياً عن المنافع التجارية الشرسة، أليس من المعقول فرض تحريم عالمي عليها؟ حتى إذا افترضنا إمكانية تحريم كهذه، ليست الأمور بتلك البساطة. إنَّ الزراعة المكثفة التي تمارس الآن ليست قابلة للاستمرار إلى ما لا نهاية. فهي تستعمل الكثير من المبيدات والأسمدة الكيميائية المدمرة للبيئة، كما أننا لا نستطيع العودة إلى طرق الزراعة التقليدية ونظنّ أنَّ بمقدورنا إطعام سكان الأرض. إنَّ المحاصيل المعدّلة عن طريق الهندسة الوراثية تقدر على تقليص استعمال الملوثات الكيميائية وحل هذه المشكلات.

كيفما نظرت إلى الأمر وجدت أننا أسرى الحجة لإدارة المخاطرة. ومع انتشار المخاطرة المصطنعة، لم يعد بمقدور الحكومات أن تتظاهر بأنَّ هذه الإدارة ليست من واجبها. كما يجب على هذه الحكومات أنْ تتعاون؛ لأنَّ

القليل من هذه المخاطر الحديثة تخضع للحدود والاتفاقات بين الدول.

ولكننا لا نستطيع أنْ نهمل هذه المخاطر الجديدة، أو ننتظر قدوم الدليل العلمي الحاسم. كلٌّ منا، نحن المستهلكين، بحاجة إلى اتخاذ قرار بشأن تجربة المنتجات المعدّلة وراثياً أو تجنبها. لقد دخلت هذه المخاطر والمآزق المحيطة بها في كل جوانب حياتنا اليومية.

دعوني أنتقل الآن إلى بعض الاستنتاجات، وفي الوقت ذاته، أحاول أنْ أتأكد من أنَّ أطروحتي واضحة. إنَّ عصرنا هذا ليس أكثر خطورة ـ ولا يحمل احتمالات مخاطر أكثر ـ من الأجيال السابقة، وإنما تغيّر فيه توازن المخاطرة والأخطار. فنحن نعيش في عالم تهددنا فيه الأخطار التي صنعناها بأنفسنا بنفس الدرجة التي تهددنا فيها الأخطار الخارجية أو أكثر. بعض هذه الأخطار تشكل كوارث حقيقية، كما هو الحال مع المخاطر البيئية وانتشار الأسلحة النووية وانهيار الاقتصاد العالمي. بينما تؤثر علينا الأنواع الأخرى بشكل مباشر كأفراد، مثل تأثيرات المخاطرة فيما يتعلق بالطعام والدواء وحتى الزواج.

لا بدَّ لمرحلة كهذه من أنْ تؤدي إلى الإحياء الديني وظهور نخبة متنوعة من فلاسفة الحقبة الحديثة التي تتجه نحو الانقلاب على النظرة العلمية. لقد بات بعض المتفكرين في شؤون البيئة أعداء للعلم والفكر العقلاني بشكل عام

بسبب المخاطر البيئية، وهذا موقف غير معقول لأننا لم نكن لنعرف شيئاً عن تلك المخاطر لولا التحليل العلمي. ومع ذلك، فإنَّ علاقتنا مع العلم، بسبب ما ذكرتُ، لم تعد ولن تعود إلى ما كانت عليه في الأوقات السابقة.

لا نمتلك في الوقت الحاضر مؤسسات تتيح لنا مراقبة التغيرات التكنولوجية، سواء على المستوى الوطني أو العالمي. لقد كان بإمكان بريطانيا ودول أخرى تجنب كارثة الـ **B.S.E.** لو أنَّ حواراً شعبياً أُجري لمناقشة التغير التقني وعواقبه الوخيمة. ولكنَّ المزيد من وسائل الاتصال مع العلم والتقنية لن يخلصنا من مأزق نشر الرعب أو التآمر على تغطية المعلومات، وإنْ كان من المحتمل أنْ يمكننا من تقليص بعض العواقب الضارة.

أخيراً، ليس بالإمكان اتخاذ مجرد موقف سلبي من المخاطرة. صحيح أنَّ المخاطرة بحاجة إلى أنْ توضع تحت سيطرة ما، ولكنَّ الإقدام الفاعل على المخاطرة هو عامل أساسي في أي اقتصاد قوي ومجتمع مبدع. إنَّ العيش في مرحلة العولمة يعني التعايش مع خليط من مواقف المخاطرة، الأمر الذي يتطلب منا أنْ نكون جريئين في أحيان كثيرة. وبدلاً من كوننا على حذر من دعم الإبداع العلمي وأنواع التغيير الأخرى، فإنَّ أصل مصطلح «المخاطرة» يعني، قبل كل شيء، «الجرأة» في اللغة البرتغالية.

الفصل الثالث

التقاليـد

حين يحتفل الاسكتلنديون معاً بهويتهم القومية، فإنهم يحتفلون بطرائق متجذرة في التقليد. فالرجال يرتدون الكِلتية(*)، وكلّ جماعة من هؤلاء الرجال لهم قماشة خاصة من الطرطان(**)، ويرافق طقوسهم انتحاب المزامير ذات القِرَب. ومن خلال هذه الرموز يعبّرون عن ولائهم لطقوسهم القديمة؛ الطقوس التي تعود أصولها إلى زمن سحيق.

وفيما عدا حقيقة أن أصول هذه الطقوس لا تعود إلى القدم، فإن جميع هذه الرموز، ومعها الرموز الأخرى للاسكتلنديين، هي إبداعات حديثة تماماً. إذ يبدو أن صانعاً إنجليزياً من مدينة لانكاشاير، هو توماس راولنسون Tomas Rawlinson، اخترع الكلتية القصيرة في بدايات القرن الثامن عشر. فهو يصف التبدّل في اللباس المستخدم لدى

(*) الكِلتية: تنورة ذات ثنيات طولية يرتديها الرجال في اسكتلندا وأفراد الفرق الاسكتلندية في الجيش البريطاني. المترجمان

(**) الطرطان: قماش صوفي مقلّم بخطوط مختلفة الألوان. المترجمان

قاطني الهضاب الاسكتلندية كي يصير ملائماً للعمال.

لقد كانت الكلتية نتاجاً للثورة الصناعية. ولم يكن الغرض من وراء ذلك الحفاظ على الأعراف المتوارثة عبر الزمن، بل على العكس كان الغرض اجتذاب قاطني الهضاب من المروج إلى المصنع. والكلتية لم تستهلّ حياة تمثل فيها الزيّ القومي لاسكتلندا. فسكان الأراضي المنخفضة باسكتلندا، أولئك الذين يشكّلون الأغلبية الساحقة، رأوا في زيّ سكان الهضاب شكلاً همجيّاً من اللباس، وغالباً ما نُظر إليه بشيء من الاحتقار. وعلى نحو مشابه، فإن الطرطان الذي ترتديه الآن العديد من الجماعات إنما هو ابتكار يعود إلى العصر الفكتوري، وذلك عن طريق خياطين مغامرين اكتشفوا، بحقّ، في هذه الجماعات سوقاً.

إن الكثير مما نعتقد بأنه منحدر من التقاليد، ومتجذر في الزمن السحيق، هو في الحقيقة نتاج للقرنين الأخيرين، وهو على الأغلب أحدث من ذلك. نجمت حالة الكلتية الاسكتلندية من المجلد الشهير للمؤرخيْن إريك هوبزباون Eric Hobsbawn وتيرنس رانغر Terence Ranger، عنوان المجلد **ابتكار التقليد The Invention of Tradition**. فلقد ضربا أمثلة على التقاليد المكتشفة من أقطار مختلفة، ومن هذه الأقطار الهند في عهد الاستعمار.

قام البريطانيون ببحث أركيولوجي خلال عقد الستينيات

من القرن التاسع عشر من أجل تعيين المعالم العظيمة للهند، ومن أجل حفظ «التراث» الهندي. وخوفاً من اندثار الفنون المحلية والحِرَف، قاموا بجمع التُحَف معاً لوضعها في متاحف. وعلى سبيل المثال، وقبل العام 1860، لبس كلّ من الجنود الهنود والبريطانيون البزّات النظامية ذات النمط الغربي. ولكن كان يجب على الهنود، في نظر البريطانيين، أن يبدوا شبيهين بالهنود أنفسهم. فالبزّات النظامية التي عُدِّلت لتضمّ العمامة والحزام والسترة القصيرة الضيّقة عُدّت ملابس «أصيلة». إن بعض التقاليد التي اكتشفوها، أو اكتشفوها جزئياً، لا تزال مستمرة في الهند اليوم، على الرغم من أن الآخرين رفضوها فيما بعد.

كان التقليد والعادة المادة الخام لحياة الناس على مدى التاريخ الإنساني. ومع ذلك، من اللافت للنظر أن قليلاً من العلماء والمفكرين مال إلى تناول موضوعَي التقليد والعادة. وثمة مناقشات لا تحصى عن التحديث وعن المعنى الذي يكون فيه الشيء حديثاً، ولكن ثمة القليل من المناقشات، في الحقيقة، عن التقليد. وحينما كنتُ أشتغل في هذا الفصل، صادفتني كتب أكاديمية وافرة كتبت باللغة الإنجليزية عنوانها «الحداثة»، مع أنني في الواقع، كتبتُ القليل عن هذا الموضوع. ولكن يمكنني أن أكشف عن كتابين فقط في موضوع التقليد.

إن عصر التنوير بأوربا في القرن الثامن عشر هو الذي

وصم التقليد باسم سيئ. وإحدى صور هذا الوصم ما كتبه البارون دولباخ d'Holbach، قائلاً:

> **لقد ثبّت المدرسون أعين الناس على السماء بما فيه الكفاية، فدعوهم الآن يحوّلوها إلى الأرض. كان عقل الإنسان مرهقاً بلاهوت لا يمكن تخيله، وخرافات سخيفة، وأسرار لا يمكن اختراقها، وطقوس صبيانية، فلندع العقل الإنساني يطبّق ذاته في دراسة الطبيعة، والموضوعات الواضحة، والحقائق المحسوسة، والمعرفة المفيدة. ولنجتثّ الأوهام التافهة من الناس، وسراعاً سوف تتجلى الآراء المعقولة لنفسها، في تلك الرؤوس التي قُدِّر لفكرها أن يخطئ أبداً.**

من الواضح أن دولباخ لا يعتزم الانهماك الجديّ في التقليد ودوره في المجتمع. فالتقليد هنا مجرد ظلّ للحداثة، وهو تركيب غير محتمل يمكن التغاضي عنه بسهولة. وإذا أردنا حقيقة أن نتشبّث بالتقليد، فلا يسعنا أن نتعامل معه على أنه محض حماقة. إن الجذور اللغوية لكلمة «tradition تقليد» قديمة. وللكلمة الإنجليزية أصولها في المصطلح اللاتيني *tradere* الذي يعني transmit ينقل، أو منح شيء ما لشخص بغرض الحماية. وقد استعملت كلمة *tradere* أصلاً في سياق القانون الروماني، إذ تشير إلى قوانين الإرث. فالترِكة التي تنتقل من جيل إلى آخر يُفترَض أن تُمنَح لشخص موضع ثقة؛ أي أن الوارث يتعهّد بالحفاظ عليها وتنميتها.

ربما يبدو أن مفهوم التقليد، بخلاف الكلتيات والمزامير ذوات القِرَب، كان موجوداً لقرون عديدة. ومرة بعد أخرى، تكون مظاهره مضللة. ومصطلح «tradition تقليد»، كما يُستخدم اليوم، هو في الحقيقة نتاج القرنيْن المنصرميْن بأوربا. ومثلما لم يكن ثمة تصوّر عن المخاطرة في العصور الوسطى، التصوّر الذي تحدثتُ عنه في الفصل السابق، لم يكن هناك مفهوم شامل عن التقليد. ولم يكن هناك حاجة إلى مثل هذه الكلمة؛ لأن التقليد والعادة كانا في كلّ مكان.

إذن، ففكرة التقليد هي نفسها إبداع للحداثة. وهذا لا يعني أن المرء يجب أن لا يستخدمها فيما يتعلق بالمجتمعات السابقة على المجتمعات الحديثة أو المجتمعات غير الغربية، لكن لابدّ لها من أن تدلّ ضمناً على أننا يجب أن نتناول مناقشة التقليد بعناية. وعبر المطابقة بين التقليد والدوغما والجهل، نشد مفكرو التنوير تسويغ انشغالهم بالجديد.

كيف يجب أن نفهم «التقليد» إذا نأينا بأنفسنا عن تحيّزات عصر التنوير؟ يمكننا أن نشرع ببداية طيبة بالعودة إلى التقاليد المخترعة. يرى هوبزباون ورانغر أن التقاليد والعادات المخترعة ليست تقاليد وعادات أصيلة. إنها تقاليد وعادات مخترعة أكثر من كونها تنمو تلقائياً، وهي تُستخدم كوسائل للسلطة، وإنها لم توجد منذ زمن سحيق. ومهما

كان التواصل الذي توحي به هذه التقاليد مع الماضي البعيد تواصلاً غير واقعي إلى حد بعيد.

سوف أقوم بقلب محاججتهما رأساً على عقب. إن جميع التقاليد هي تقاليد مخترعة. وما من مجتمعات تقليدية تماماً، والتقاليد والعادات اكتُشفت لأسباب متنوعة. ولا يجب أن نفترض أن البناء الواعي للتقليد وُجد في العصر الحديث فقط. وعلاوة على ذلك، فإن التقليد يتحد دائماً مع السلطة سواء أبُنيا بشكل مدروس أم لا. فللملوك والأباطرة والقساوسة ولآخرين تقاليد مخترعة منذ عهد بعيد غرضها إرضاء أنفسهم وإضفاء شرعية على حكمهم.

إن من الخرافة الاعتقاد بأن التقاليد محصّنة ضد التغيّر. فالتقاليد تتطور عبر الزمن، بل يمكن كذلك أن تتبدّل أو تتحوّل فجأة بشكل تام. ولعلي أستطيع القول إنها تُخترع ويعاد اختراعها.

وبطبيعة الحال، فإن بعض التقاليد بقيت سارية عبر مئات السنين مثل التقاليد المرتبطة بالأديان العظيمة. فعلى سبيل المثال، هناك عادات جوهرية متقادمة في الإسلام يتمسّك بها المسلمون على نحو وثيق، وقد بقيت هي هي لحقب جِدُّ طويلة. ومع ذلك، ومهما تكن الاستمرارية في مثل هذه التيارات، فإنها تتأثر بتغيرات عديدة، بل حتى تغيرات جذرية، تتعلق بكيفية تأويلها والعمل بموجبها.

وليس هناك شيء مثل هذا التقليد الخالص والكامل. وكسائر الأديان العالمية الأخرى، اعتمد الإسلام على تنوّع باهر من المصادر الثقافية؛ أعني التقاليد الأخرى. ويصحّ الأمر على الإمبراطورية العثمانية بشكل أعم، فقد دمجت عبر الزمن التأثيرات العربية، والفارسية، واليونانية، والرومانية، والبربرية، والتركية، والهندية، من بين تأثيرات أخرى.

ومن الخطأ افتراض أن مجموعة معينة من الرموز أو الممارسات هي رموز أو ممارسات تقليدية، إذ يجب أن توجد طوال قرون. فخطاب عيد الميلاد الذي تلقيه الملكة، ويذاع كلّ عام ببريطانيا، أصبح تقليداً. ومع ذلك فقد بدأ هذا التقليد في العام 1932. إن الثبات عبر الزمن ليس هو المحدِّد لسمة التقليد، أو لسمة قرينتِهِ الأكثر انتشاراً(*)؛ أي العادة. إن الخصائص المميزة للتقليد هي خصائص طقسية وتكرارية. إن التقاليد مرتبطة دائماً بمجموع من الناس. وقد يتبع الأفراد التقاليد والعادات، بيد أن التقاليد ليست خاصية لسلوك الفرد في الطبائع التي ينطوي عليها.

إن ما يميّز التقليد أنه يحدّد نوعاً من أنواع الحقيقة. وبالنسبة لشخص يتبع ممارسة تقليدية، لا يجب أن تثار أسئلة عن البدائل. وعلى أية حال، فإنه قد يتغيّر كثيراً،

(*) يستخدم جيدنز تعبير: «أو لسمة ابنة عمّه الأكثر انتشاراً». المترجمان

فالتقليد يوفر إطاراً للفعل يمكن أن يستمرّ من دون تفنيد. وعادة ما يكون للتقاليد حرّاسها؛ وهم الرجال الحكماء، والقساوسة، والعقلاء. والحرّاس ليسوا هم الخبراء. فهم ينالون موقعهم وسلطتهم من حقيقة كونهم الوحيدين القادرين على تأويل الحقيقة الطقسية للتقليد. وهم وحدهم الذين يستطيعون فكّ مغالق المعاني الفعلية للنصوص المقدسة أو الرموز الأخرى المتضمنة في الطقوس الجمعية.

لقد بدأ عصر التنوير بتدمير مشروعية التقليد. وقد نجح في ذلك على نحو جزئي حسب. فالتقاليد بقيت قوية لمدة طويلة في أغلب أوربا الحديثة، بل بقيت محصَّنة بقوة في أغلب باقي دول العالم. وقد أعيد اختراع العديد من التقاليد، أما التقاليد الأخرى فقد كُوِّنتْ حديثاً. وكانت هناك محاولة مدبّرة من بعض قطاعات المجتمع لحماية التقاليد القديمة وتعديلها. وقبل كلّ شيء، فإن هذه هي حال الفلسفات المحافظة بشكل أساسيّ. فربما يكون التقليد هو التصوّر الأساسيّ للنزعة المحافظة مادام المحافظون يؤمنون بأنه مستودع الحكمة المختزَنة.

كان السبب الآخر لاستمرار التقليد في البلدان الصناعية هو أن التغيرات المؤسساتية التي أبرزتها الحداثة كانت مقتصرة، إلى حد كبير، على المؤسسات الحكومية لا سيما الحكومة والاقتصاد. إن الطرق التقليدية لفعل الأشياء تميل

إلى الاستمرار، أو إعادة التأسيس، في كثير من جوانب الحياة ومن ضمنها الحياة اليومية. ويمكن للمرء القول كان هناك نوع من التكافل بين الحداثة والتقليد. ففي أغلب الأقطار مثلاً، بقيت العائلة، والفعل الجنسي، والتفريق بين الذكر والأنثى متخمة بالتقليد والعادة.

يحدث اليوم تغيران أساسيان تحت تأثير العولمة. ففي البلدان الغربية، لم تصبح المؤسسات المدنية فقط متحررة من قبضة التقليد، وإنما الحياة اليومية كذلك. أما المجتمعات الأخرى في العالم، تلك التي ظلتْ تقليدية باطراد، فقد أصبحت مناهضة للنزعة التقليدية. إنني أعدّ هذا الأمر في صميم المجتمع الكوزموبوليتاني العالمي الحديث التشكّل الذي تحدّثتُ عنه سابقاً.

وهذا هو مجتمع يعيش بعد نهاية الطبيعة. وبعبارة أخرى، فإن قليلاً من مظاهر العالم المادي بقيت طبيعية وغير متأثرة بالتدخل الإنساني. إنه أيضاً مجتمع يعيش بعد نهاية التقليد. ونهاية التقليد لا تعني أن التقليد آخذ في الاضمحلال كما يودّ مفكرو عصر التنوير. وعلى العكس من ذلك، فالتقليد يستمر في أشكال أخرى ليزدهر في كل مكان. إن التمسّك بالتقاليد يتضاءل شيئاً فشيئاً. وتعني الطريقة التقليدية حماية الأنشطة التقليدية من خلال طقسها ورمزيتها؛ أي حماية التقليد من خلال مزاعمه في امتلاك الحقيقة.

إن عالماً لا يقتصر فيه التحديث على صقع جغرافي واحد، وإنما يجعل من نفسه عالمياً، لهذا العالم جملة من النتائج التي تتعلق بالتقليد. والتقليد والعلم يمتزجان أحياناً بطرق غريبة ولافتة. لنأخذ مثلاً القصة التي بُحثث كثيراً، تلك التي حدثت في الهند سنة 1995، عندما ظهرت الآلهة في بعض المعابد الهندية وهي تشرب الحليب. وفي اليوم نفسه، حاول الملايين من الناس، ليس من الهنود فقط وإنما من جميع أنحاء العالم، أن يقدّموا الحليب لصورة سماوية. وقد علق دنيس فيدال Denis Vidal، وهو عالم أنثروبولوجيا كتب عن هذه الظاهرة، علق على هذا بما يأتي:

> **إن آلهة الهند، بإظهارها نفسَها في آن واحد في كلّ بلد من العالم مأهول بالهنود، ربما نجحت في تحقيق المعجزة الأولى في الانسجام مع عصر يلازمه شعار العولمة.**

وقد كان ممتعاً الشعور ـ من طرف المؤمنين وغير المؤمنين ـ بأن التجارب العلمية كانت بحاجة إلى أن تثبت صحّة المعجزة. وهنا كان العلم مجنّداً في خدمة الإيمان.

إن التقليد بحدّ ذاته ليس مثالاً على البقاء على قيد الحياة فقط، إنه منبعث. ومع ذلك، غالباً ما تخضع التقاليد إلى الحداثة، وتخضع كذلك للحداثة في بعض المواقف وعبر العالم كله. فالتقليد الذي يفرَّغ من محتواه، ويُتاجَر

به، يصبح من التراث وسقط المتاع؛ يصبح أشياء طريفة تباع في متجرِ مطار. وكما يتطوّر التراث عبر صناعة التراث، فإن التراث هو تقليد يعاد تغليفه ليتحوّل إلى مشهد مسلٍ. فقد تبدو رائعة الأبنية المجدَّدة في المواقع السياحية، وقد يبدو التجديد أصيلاً في أدنى تفصيلاته. غير أن التراث الذي يصان بهذه الطريقة هو تراث منفصل عن قوام حياة التقليد، وحياة التقليد هي ارتباط التراث بتجربة الحياة اليومية.

وبحسب وجهة نظري، من المعقول تماماً إدراك أن المجتمع بحاجة إلى التقاليد. فنحن لا نقبل بمفهوم عصر التنوير الذي مؤداه أن على العالم أن يتحرّر من التقليد برمته. فالتقاليد تشكّل حاجة، وهي سوف تستمر؛ لأنها تمنح الحياة الاستمرارية والشكل. ولنضربْ مثلاً بالحياة الأكاديمية. إن كلّ شخص في العالم الأكاديميّ يعمل ضمن التقاليد. وحتى الفروع الدراسية الأكاديمية إجمالاً، كالاقتصاد وعلم الاجتماع والفلسفة، لها تقاليدها. والسبب في ذلك هو أنه لا يمكن للمرء العمل بشكل انتقائيّ كلياً. ومن دون التقاليد الفكرية، لن يكون للأفكار بؤرة أو اتجاه.

وعلى أية حال، يكشف هذا الجزء من الحياة الأكاديمية باستمرار عن حدود مثل هذه التقاليد، وهو ينمّي التبادل بينها. يمكن للتقليد أن يكون محمياً بطريقة غير تقليدية؛ وهذا ما سيمثل مستقبل التقليد نفسه. إن للطقوس

والشعائر والتكرار دوراً اجتماعياً مهماً، وهذا أمر مفهوم ومعلَن عنه من طرف أغلب المنظمات، بما في ذلك الحكومات. وسوف تستمر التقاليد وتتعزّز بقدر ما يمكن أن تكون مسوَّغة بصورة فعالة، ليس بموجب طقوسها الداخلية، بل بموجب مضاهاتها بتقاليد أخرى أو بطرق لتحقيق الأشياء.

يصدق هذا حتى على التقاليد الدينية. فالدين مرتبط طبيعياً بمفهوم الإيمان، وهو وثبة عاطفية في العقيدة. ومع ذلك، ففي العالم الكوزموبوليتاني يتواصل الناس، بشكل منسجم، مع الآخرين الذين يختلفون عنهم في العقيدة. وهم بحاجة إلى تسويغ معتقداتهم، بعضهم لبعض، بطريقة ضمنية. ولا يمكن أن يكون هناك سوى قدر كبير من العقلانية في استمرار الطقوس الدينية والشعائر في المجتمع المناهض للتقاليد. وهذا بدقة ما يجب أن تكون عليه.

وبأيّ حال، كما يغيّر التقليد دوره، تدخل الدينامية الجديدة في حياتنا. ويمكن تلخيص هذا كدفع وسحب بين استقلالية الفعل والاضطرار من جهة، وبين الكوزموبوليتانية والأصولية fundamentalism من جهة أخرى. وعندما يتقهقر التقليد، نكون مكرهين على العيش بطريقة أكثر انفتاحاً وتأملاً. إذ يمكن للاستقلالية والحرية أن يحلا محلَّ السلطة الخفيّة للتقليد عبر مناقشة وحوار مفتوحين. ولكن هذه الحريات تثير مشكلات أخرى في أعقابها. إن مجتمعاً

يعيش على الجانب الآخر من الطبيعة والثقافة ـ كما هو حال جميع البلدان الغربية الآن تقريباً ـ هو مجتمع يتطلب صنع قرار في الحياة اليومية وفي أي مكان آخر. والجانب المظلم من صنع القرار هو ظهور الإدمان والإكراه. وهنا يبدو أن ثمة شيئاً مخادعاً، ولكنه أيضاً مشوّش. إنه على الأرجح مقتصر على البلدان المتطورة، ولكنه أصبح موجوداً بين مجموعات كثيرة في أماكن أخرى أيضاً. إن ما أتحدث عنه هو انتشار الفكرة وواقع الإدمان. كان مفهوم الإدمان مطبَّقاً في الأصل وبشكل حصريّ على إدمان الكحول وتعاطي المخدّرات. والآن يمكن أن تصبح جميع الأنشطة عرضة لاجتياح هذا المفهوم. فالمرء قد يُدمن على العمل، والطعام، والجنس، وحتى الحبّ. ومردّ ذلك هو أن هذه الأنشطة، والجوانب الأخرى من الحياة أيضاً، يؤثر فيها التقليد والعادة بأقلّ مما كانت عليه ذات يوم.

إن الإدمان، كالتقليد، هو تأثير الماضي على الحاضر، وكما في حالة التقليد، فإن التكرار له دور أساسيّ. وإن الماضي الذي نحن بصدده هو ماضٍ فردي أكثر من كونه ماضياً جمعياً، أما التكرار فيسوقه القلق. وسوف أنظر إلى الإدمان كاستقلالية مجمَّدة. وكلّ سياق مناهض للنزعة التقليدية يقدّم إمكانية حرية الفعل أكبر مما كانت موجودة. إننا نتحدث هنا عن تحرير الإنسان من قيود الماضي. يمارس الإدمان دوره عندما يكون الاختيار، الذي تحققه

الاستقلالية، خاضعاً للقلق. وفي حالة التقليد، فإن الماضي يبنين الحاضر من خلال معتقدات وعواطف جمعية مشتركة. والمدمن أيضاً مستعبَد من الماضي؛ ولكنه مستعبَد لأنه لا يستطيع أن يُقلعَ عمّا اختاره أصلاً وبحرية كأسلوب لحياته.

كما يتقلص تأثير التقليد والعادة على مستوى واسع من العالم، يتغيّر المبدأ الأساسي لهويتنا الذاتية، أي يتغيّر إحساسنا بالذات. وفي العديد من المواقف التقليدية، يتعزّز الإحساس بالذات إلى حد كبير من خلال ثبات المواقف الاجتماعية للأفراد في المجتمع. وعندما يزول التقليد، ويسود اختيار أسلوب الحياة، فلا تُستثنى الذات من هذا الأمر. ويجب على الهوية الذاتية أن تُخلق ويعاد خلقها على أساس أكثر فاعلية من ذي قبل. وهذا يوضح سبب شيوع الطب النفسي والعمل الاستشاري من جميع الأنواع في البلدان الغربية. وحينما استهلّ فرويد التحليل النفسي الحديث، اعتقد بأنه أسّس معالجة علمية للعُصاب. وفي الحقيقة، فإن ما فعله كان **تكوين منهج لتجديد الهوية الذاتية**، وكان ذلك في مراحل مبكرة من مناهضة الثقافة التقليدية.

وقبل كلّ شيء، فإن ما حدث في التحليل النفسي هو أن الفرد يعيد زيارة ماضيه من أجل خلق استقلالية أكبر للمستقبل. والأمر نفسه يصدق على جماعات تعوّل على علم النفس، تلك التي أصبحت شائعة في المجتمعات

الغربية. وفي جمعية مدمني الكحول، مثلاً، يروي الأفراد تواريخ حياتهم، ويتلقون الدعم من بعضهم البعض رغبة في التغيير. وبذلك فهم يتماثلون إلى الشفاء من الإدمان بشكل جوهري من خلال إعادة كتابة قصة حياتهم.

يقع الصراع بين الإدمان والاستقلالية في قطب واحد من العولمة. وفي القطب الآخر يقع الصدام بين الكوزموبوليتانية والأصولية. ولعلّ المرء يعتقد بأن الأصولية موجودة دائماً. وليس الأمر كذلك، فهي تنبثق استجابة لتأثيرات العولمة التي تلفنا. ويؤرّخ لمصطلح «أصولية fundamentalism» منذ انعطافة القرن العشرين عندما استُخدم للإشارة إلى معتقدات بعض الطوائف البروتستانتية بالولايات المتحدة، لا سيما أولئك الذين نبذوا أفكار داروين. ومع ذلك، وحتى في نهاية الخمسينيات، لم يكن هناك مادة لغوية لكلمة "fundamentalism" في قاموس أكسفورد الكبير. وظهرت الكلمة الجديدة منذ الستينيات.

إن الأصولية ليست هي التعصّب ولا الفاشية. والأصوليون يدعون إلى عودة إلى كتب مقدّسة أو نصوص من المفروض أن تُقرأ بطريقة حرفية، وهم يقترحون أن التعاليم المستمدة من مثل هذه القراءة يجب أن تُطبَّق على الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. وتضفي الأصولية حيوية وأهمية على حرّاس التقليد. فهم وحدهم الذين يمتلكون حقّ الاقتراب من «المعنى الحقيقي» للنصوص.

فرجال الدين (الإكليروس) والمؤولون ذوو الامتيازات ينالون السلطة الدنيوية فضلاً عن الدينية. فهم يتطلعون إلى تولي زمام الحكم مباشرة، كما حدث بإيران، أو يعملون على الانضمام إلى الأحزاب السياسية.

إن الأصولية كلمة مثيرة للجدل؛ لأن العديد ممّن يوصفون بالأصوليين لا يقبلون المصطلح، ويرون أنه لا ينطبق عليهم. إذن، هل يمكن أن يعطى معنى موضوعي للمصطلح؟ أعتقد أن بإمكاننا ذلك، وأودّ أن أحدّده بالطريقة الآتية: الأصولية هي **تقليد محاصَر**. إنها تقليد محميّ بطريقة تقليدية ـ فيما يتعلق بالحقيقة الطقسية ـ في عالم متعولم يتساءل عن الأسباب. وبناء على ذلك، ليس للأصولية شيء تفعله في سياق المعتقدات، والمتدينين وما إلى ذلك. فالقضية هي كيف تحمى حقيقة المعتقدات وتثبَّت.

والأصولية لا تعنى بما يعتقد به الناس، وإنما تعنى، كما هو حال التقليد، بسبب اعتقادهم وكيفية تسويغه. وهي غير مقتصرة على الدين. فالحُرّاس الصينيون الحمر، بتعصّبهم **للكتاب الأحمر** لماو، كانوا أصوليين بالتأكيد. ولا تعنى الأصولية، في المقام الأول، بمقاومة الثقافات الأشد تقليدية في نزعة الغربنة؛ أي رفض الانحطاط الغربي. إذ يمكن للأصولية أن تتطور في روح التقاليد بشتى أنواعها. ولا وقت لديها للغموض، والتأويل المتعدد أو الهوية

المتعددة؛ إنه رفض للحوار في عالم يعتمد سلامه واستمراريته عليه.

إن الأصولية وليدة العولمة، وكلاهما يستجيبان لبعضهما ويستخدمان بعضهما. إذ تستخدم الجماعات الأصولية، بشكل واسع وفي كل مكان، تكنولوجيا الاتصالات الجديدة. وقد كان أية الله الخميني يذيع دروسه عبر الأشرطة المرئية والمسموعة قبل أن يتولى السلطة بإيران. أما المقاتلون الأصوليون من الهنود فقد كان لهم استخدام واسع للإنترنت والبريد الألكتروني من أجل «خلق شعور بالهوية الهندية».

وأيّاً كانت الصفة التي تكتسيها الأصولية ـ دينية، وعرقية، وقومية، وسياسية ـ فإنني أعتقد بأن من الحقّ عدّها ذات إشكالية. إنها تقف على حافة إمكانية العنف، وهي عدوّة قيم الكوزموبوليتانية.

ومع ذلك، فالأصولية لا تمثل فقط نقيضاً لحداثة العولمة، بل هي تقضّ مضجعها بالأسئلة. وأحد هذه الأسئلة الأساسية هو السؤال الآتي: هل يمكننا العيش في عالم لا مقدّس فيه؟ وعليّ أن أقول، في الختام، إنني لا أعتقد أن بإمكاننا ذلك. وعلى مواطني النزعة الكوزموبوليتانية ـ الذين أعدّ نفسي واحداً منهم ـ أن يبدوا تسامحاً وحواراً يمكنهما أن يؤديا بهم إلى قيم من نوع شامل.

نحن بحاجة إلى تعهدات تحتلّ مقاماً يتجاوز ضيق الأفق والنزاعات التافهة في الحياة اليومية. ويجب أن نهيئ أنفسنا لنضع حماية فعالة لهذه القيم حيثما ظهرت بشكل بائس، أو مهدّد. وأخلاقيات الكوزموبوليتانية بحاجة إلى أن تسترشد بالعاطفة. وحين لا يكون لدينا شيء يستحق الموت من أجله، فلا أحد منّا سيكون لديه شيء يعيش من أجله.

الفصل الرابع

العـائلـة

من بين جميع التغيرات المطردة في العالم، لا تغيّرَ يكتسي أهمية كبرى مثل التغيّر الذي يحدث في حياتنا الشخصية؛ أي في العلاقات الجنسية، والعلاقات الاجتماعية، والزواج، والعائلة. ثمة ثورة عولمية تطّرد في كيفية التفكير في أنفسنا، وفي كيفية شكل الروابط التي تصلنا بالآخرين. إنها ثورة تتقدّم بشكل متفاوت في مناطق وثقافات متباينة، وتواجهها مقاومات عديدة.

فيما يتعلق بمظاهر العالم المتقلب، نحن لا نعرف تماماً مقدار المنافع والمشكلات التي سوف تنجم عن هذا الوضع. وبطرق معينة فإن هذه هي التحوّلات الصعبة والمشوّشة للجميع. ويمكن لغالبيتنا أن لا يتآلف مع المشكلات الأكبر لردح طويل من الزمن؛ وأحد الأسباب هو أنه من الصعب العمل معاً لحلّ هذه المشكلات. وبأيّ حال، لا يمكننا أن نتملص من دوّامة التغيّر لنصل إلى طبيعة حياتنا العاطفية.

هناك بلدان قليلة في العالم لم يكن فيها مناقشة حادة في قضية المساواة بين الجنسين، وتنظيم النشاط الجنسي ومستقبل العائلة. وحينما لا تكون هناك مناقشة مفتوحة، فالسبب على الأغلب يكمن في القمع العنيف الذي تمارسه الحكومات الفاشية أو الجماعات الأصولية. وفي حالات عديدة، تكون هذه النزاعات دولية أو محلية؛ أي أنها ردود فعل اجتماعية وسياسية. سوف يقترح السياسيون وجماعات الضغط أنه إذا عُدّلت سياسة العائلة فقط، وإذا صار الحصول على الطلاق أصعبَ أو أسهلَ في بلدانهم، فإن حلول مشكلاتنا ستتجلى بسهولة.

بيد أن التحوّلات المؤثرة في عالمنا الشخصي والعاطفي تتجاوز حدود أيّ بلد، حتى أنها تتجاوز بلد كبير كِبرَ الولايات المتحدة. نحن نجد اتجاهات متوازية تقريباً في كلّ مكان، واختلافها يكون في الدرجة وطبقاً للسياق الثقافي الذي تحدث فيه.

في الصين مثلاً، تأخذ الدولة بعين الاعتبار جعل الطلاق ذا صعوبة بالغة. ونتيجة للثورة الثقافية، أجيزت قوانين زواج بالغة التحرر. وطبقاً لهذه القوانين، اعتبر الزواج عقدَ عملٍ يمكن فسخه «عندما يرغب الزوج والزوجة كلاهما في ذلك». وحتى إذا رفض أحد الزوجين الطلاق، فإنه يمكن أن يكون مضموناً عندما تتبدّد «العاطفة المتبادلة» بين الزوجين. يتطلب هذا الطلاق أسبوعين فقط، وبعد أن

يدفع الزوجان أربعة دولارات يصبحان مطلقيْن. لقد بقيت نسبة الطلاق في الصين ضئيلة مقارنة بالبلدان الغربية، ولكنها ترتفع بسرعة؛ ويصدق هذا على المجتمعات الآسيوية المتطورة الأخرى. وفي المدن الصينية، لم يصبح الطلاق فقط مألوفاً جداً، وإنما المساكنة cohabitation (التعايش كالأزواج) أيضاً. أما في الريف الصيني الواسع، فقد كان كل شيء مختلفاً. فالزواج والعائلة تقليديان إلى حد بعيد؛ رغم السياسة الرسمية في تحديد النسل من خلال تحديد الحوافز والعقاب. والزواج ترتيب بين عائلتين، يُهيِّئه الأبوان بدلاً من الشخصين المعنيين به. وقد وجدت دراسة حديثة عن إقليم غانسو Ganso، ذي المستوى المتدني من التطور الاقتصادي، أن 60% من الزيجات ما يزال يرتبها الأبوان. والصينيون يقولون: «قابل شخصاً، وهُزَّ رأسك، وتزوّج». ثمة انعطافة في الصين التي تمارس التحديث. فكثيراً من هؤلاء المطلقين حديثاً في مراكز مدنية كانوا قد تزوّجوا أصلاً بطريقة تقليدية في بلدهم.

في الصين، ثمة لغط كثير عن حماية العائلة. وفي البلدان الغربية تثير مناقشة الموضوع صخباً حاداً. إن العائلة هي مكان النزاعات بين التقليد والحداثة، ولكنها أيضاً تمثل استعارة لهما. ربما يكون هناك حنين فائض يطوّق الملاذ المفقود للعائلة أكثر من أية مؤسسة تضرب بجذورها في الماضي. ويشخّص السياسيون والناشطون بوتيرة مستمرة

انحلال حياة العائلة، ويدعون إلى عودة للعائلة التقليدية.

إن «العائلة التقليدية» مقولة جدّ واسعة. وهناك وفرة من الأنماط المختلفة للعائلة وأنظمة القرابة في مجتمعات وثقافات متباينة. وعلى سبيل المثال، كانت العائلة الصينية متميزة دائماً عن أشكال العائلة في الغرب. ولم يكن الزواج المرتَّب شائعاً في أغلب البلدان الأوربية، كما هو الحال في الصين أو الهند. ومع ذلك، فإن العائلة في الثقافات غير الحديثة كانت لها، وما زالت، ميزات موجودة في كل مكان تقريباً.

لقد كانت العائلة التقليدية، قبل كل شيء، وحدة اقتصادية. فالإنتاج الزراعي يستلزم بشكل طبيعي مجموع العائلة كله، في حين كان نقل الملكية، بين أبناء الطبقة العليا والأرستقراطية، هو الهدف الأساسي للزواج. وفي أوربا القرون الوسطى، لم يكن يُعقد الزواج على أساس الحبّ الجنسي، ولم يكن يُعَدّ مكاناً يجب أن يزدهر فيه مثل هذا الحبّ. وقد عبّر عن ذلك المؤرخ الفرنسي جورج دوبي Georges Duby بالقول إن الزواج في العصور الوسطى لم يكن يقتضي «العبث، أو الهيام، أو النزوة».

كان عدم المساواة بين الرجال والنساء أمراً جوهرياً بالنسبة للعائلة التقليدية. ولا أعتقد أنه بإمكان المرء أن يبالغ في أهمية هذا الأمر. ففي أوربا، كانت النساء ملكاً

لأزواجهنّ أو آبائهنّ؛ ويحدّدهنّ القانون كأملاك منقولة. إن عدم المساواة بين الرجال والنساء تعزّز عبر الحياة الجنسية. فالمعيار الجنسي المزدوج كان مرتبطاً بشكل مباشر بالحاجة لتأكيد الاستمرارية عبر النسل والوراثة. ولحقب تاريخية عديدة، ساعد الرجال على استخدام ربات البيوت، والمحضيات، والبغايا استخداماً واسعاً، وأحياناً فاضحاً. وكانت للأغنياء منهم مغامرات كثيرة مع العبيد. بيد أن الرجال كانوا بحاجة إلى أن يتوثقوا من أن زوجاتهم كُنّ أمهات لأبنائهم. وما كان ممتدحاً في البنات المحترمات هو العذرية، وفي الزوجات الإخلاص والأمانة.

في العائلة التقليدية، ليست النساء فقط مَن يفتقرنَ إلى الحقوق، وإنما الأطفال أيضاً. وفكرة وضع قوانين لحقوق الأطفال هي فكرة حديثة نسبياً. وفي الحقب السابقة على الحقب الحديثة، كما في الثقافات التقليدية اليوم، لا يُربّى الأطفال إكراماً لسواد عيونهم، أو إرضاء لذويهم. بل يمكن القول تقريباً إن الأطفال لم يُميَّزوا كأفراد. ولا يعني هذا أن الأبوين لا يحبون أطفالهم، بل يعني أنهم يمحضونهم عنايتهم لغرض الإسهام في مهمة اقتصادية مشتركة أكثر مما يعنون بهم من أجلهم فقط. وعلاوة على ذلك، كانت نسبة وفيات الأطفال مرعبة. ففي أوربا وأميركا في القرن السابع عشر، كان طفل من بين أربعة أطفال يموت في سنته الأولى. وكان 50% منهم لا يعيش حتى سنّ العاشرة.

وفيما عدا النخبة، كان النشاط الجنسي، في العائلة التقليدية، يهيمن عليه التناسل دائماً. وهذا الأمر كان يؤالف بين التقليد والطبيعة. إن غياب وسائل منع الحمل الفعالة كان يعني بالنسبة لأغلب النساء أن النشاط الجنسي مرتبط بالإنجاب بشكل محتوم. وفي الثقافات التقليدية، وبضمنها أوربا الغربية حتى بداية القرن العشرين، كانت المرأة تحبل عشر مرات أو أكثر خلال حياتها.

للأسباب المذكورة آنفاً، هيمنت على النشاط الجنسي فكرة عفة الأنثى. وغالباً ما نُظر إلى المعيار الجنسي المزدوج على أنه من ابتكار بريطانيا في العصر الفكتوري. وفي الحقيقة، فقد كان بصيغة أو أخرى أمراً مركزياً بالنسبة لجميع المجتمعات غير الحديثة. فهو ينهمك في نظرة مزدوجة للنشاط الجنسي للأنثى؛ في تقسيم واضح بين المرأة العفيفة من جهة، والفاسقة من جهة أخرى. أما نزعة المغامرة الجنسية، فقد اعتبرت في ثقافات عديدة سمة إيجابية للذكر. لقد كان جيمس بوند معجباً ببطولته الجنسية فضلاً عن بطولته الجسدية. وعلى العكس، كانت المرأة ذات المغامرات الجنسية متجاوزة للحدود دائماً، ولا يهمّ مدى التأثير الذي قد تحققه السيدات ذوات الشخصيات البارزة.

إن المواقف تجاه الشذوذ الجنسي كانت محكومة أيضاً بالخلط بين التقليد والطبيعة. وتبيّن البحوث الأنثروبولوجية

أن الشذوذ الجنسي ـ أو الشذوذ الجنسي لدى الذكور بأية نسبة كان ـ كان متسامَحاً فيه، أو موافقاً عليه، في ثقافات عديدة أكثر مما كان محرَّماً. وعلى سبيل المثال، كان الشباب في بعض المجتمعات يُشجَّعون على إقامة علاقات جنسية شاذة مع الرجال الكبار كشكل من أشكال النفوذ الجنسي. ومن المتوقع لمثل هذه الممارسات أن تتوقف عندما يكون الشباب مخطوبين أو متزوجين. إن تلك المجتمعات التي ناهضت الشذوذ الجنسي أدانته بوصفه فعلاً غير طبيعيّ. والمواقف الغربية كانت أكثر حِدّة من غيرها، وقد بقي الشذوذ الجنسي لأقل من نصف قرن مضى يمثل انحرافاً، ووصف بهذه الطريقة في مراجع الطب النفسي.

وبطبيعة الحال، فإن نزعة العداء تجاه الشذوذ الجنسي ظلت تتسع، واستمر الإيمان بالنظرة الازدواجية للمرأة لدى العديد من الناس؛ من الرجال والنساء على حدّ سواء. ومع ذلك، تغيّرت العناصر الأساسية لحياتنا الجنسية في الغرب بطريقة جذرية خلال العقود القليلة الماضية. إذ أصبح هناك فصل كامل بين النشاط الجنسي والتناسل. وصار النشاط الجنسي لأول مرة أمراً يجب أن يُستكشَف، ويصاغ، ويُبدّل. إن النشاط الجنسي ـ الذي يتحدد عادة بموجب الزواج والشرع ـ صار له الآن ارتباط ضئيل بهما. ويجب أن ننظر إلى القبول المتزايد للشذوذ الجنسي ليس فقط كتسامح

متحرر ومرضيّ عنه. فهو نتيجة منطقية لفصل الجنس عن التناسل. فالجنس الذي لا مضمون له لا يعود محكوماً باشتهاء المغاير جنسياً.

إن العائلة التقليدية كما يدعوها مناصروها في الدول الغربية هي في الحقيقة مرحلة انتقالية متأخرة في تطور العائلة في الخمسينيات. كان هذا هو الوقت الذي بقي فيه انسجام المرأة مع العمل متدنياً نسبياً، وكان من الصعب، بالنسبة للنساء، الحصول على الطلاق من دون أن يلحقهنّ العار. وعلى أية حال، كان الرجال والنساء في هذا الوقت متساوين أكثر من ذي قبل في الواقع والقانون كليهما. فالعائلة كفّت عن أن تكون كياناً اقتصادياً، وفكرة الحبّ الرومانسي كقاعدة للزواج حلت محلَّ الزواج كعقد اقتصادي. ومنذ ذلك الحين تغيّرت العائلة باطراد.

إن التفصيلات تختلف من مجتمع إلى آخر، ولكن التوجهات نفسها موجودة في كلّ مكان تقريباً في العالم الصناعي. ويعيش القليل من الناس الآن في ما يمكن أن يسمى عائلة حقبة الخمسينيات؛ إذ يعيش الأبوان كلاهما مع أطفالهما من هذا الزواج، وحيث تقضي الأم جلّ وقتها في البيت والأب في طلب الرزق. وفي بعض البلدان، تحدث أكثر من ثلاث ولادات خارج نطاق الحياة الزوجية، في حين تستمرّ في الارتفاع نسبة الناس الذين يعيشون وحيدين، ومن المحتمل أن ترتفع حتى أكثر من ذلك. وفي أغلب

المجتمعات، كما في الولايات المتحدة وبريطانيا، يظلّ الزواج مألوفاً جداً؛ ولقد سُمّيت هذه المجتمعات بمجتمعات الطلاق المرتفع والزواج المرتفع. ومن ناحية أخرى، في البلدان الاسكندنافية، فإن عدداً كبيراً من الناس الذين يعيشون معاً، ومعهم الأطفال، يبقون غير متزوجين. ويقول أكثر من ربع النساء، في سنّ بين 18 و 35 بالولايات المتحدة وأوربا، إنهنّ لا يمِلنَ إلى إنجاب أطفال؛ ويبدو أنهنّ يعنين ذلك.

يزداد، في جميع البلدان، وجود تنوّع في أشكال العائلة. وفي الولايات المتحدة، يبقى العديد من الناس، لاسيما من المهاجرين الجدد، يعيشون طبقاً لقيم تقليدية. وبأيّ حال، لقد تحوّلت حياة العائلة بظهور الثنائي couple ومفهوم الثنائية coupledom. وأصبح الزواج والعائلة ما اصطلحتُ عليه في الفصل الأول بالمؤسسات القشرية: ومازالا يسميان بالاسم نفسه، ولكنهما تغيّرا من حيث طبيعتهما الأساسية. ففي العائلة التقليدية، كان الزوجان جزءاً واحداً فقط من نظام العائلة، وليس هو الجزء الرئيس غالباً. إن الصلات بالأطفال وبالأقرباء الآخرين كانت تميل إلى أن تكون متساوية أو حتى أكثر أهمية في السلوك اليومي للحياة الاجتماعية. واليوم فإن الثنائي، المتزوجين أو غير المتزوجين، يمثل جزءاً مركزياً من ماهية العائلة. فالثنائي يقع في مركز حياة العائلة، كما تضاءل الدور الاقتصادي

للعائلة، وأصبح الحبّ ـ أو الحبّ رفقة الجاذبية الجنسية ـ أساس تشكيل الروابط الزوجية.

إن للثنائي تاريخه الاستثنائي الخاص، وله سيرته الخاصة. إنه وحدة مبنية على التواصل العاطفي أو الألفة intimacy. ويبدو مفهوم الألفة مفهوماً قديماً، مثل العديد من المفاهيم المألوفة الأخرى التي ناقشتُها في هذا الكتاب، ولكنه في الحقيقة مفهوم جديد تمام الجِدّة. لم يكن الزواج في الماضي مبنياً على الألفة أبداً؛ أي على التواصل العاطفي. ولا شكّ في أن هذا الأمر مهمّ للزواج الناجح، ولكنه لم يكن أساساً له. وبالنسبة للثنائي فإنه كذلك. فالتواصل هو الوسيلة لتأسيس الارتباط في المقام الأول، إنه الأساس المنطقي الرئيس لاستمراره.

لابدّ من أن ندرك ماهية هذا التحوّل. يوفر «الثنائي» و «اللاثنائي» وصفاً بالغ الدقة لميدان الحياة الشخصية الآن أكثر مما يوفره «الزواج والعائلة». وبالنسبة إلينا، فإن السؤال «هل لديك علاقة؟» أكثر أهمية من السؤال: «هل أنت متزوّج؟». إن مفهوم العلاقة هو الآخر مفهوم حديث بشكل لافت للنظر. ففي الستينيات، لم يكن ثمة مَنْ يتحدث عن «العلاقات». إذ لم تكن، وما كانت، تتطلب حديثاً عن الألفة والوعد. فالزواج في ذلك الوقت كان هو الوعد، ووجود الزيجات القسرية شاهداً على ذلك.

في العائلة التقليدية، كان الزواج يشبه حالة الطبيعة نوعاً ما. وكان بالنسبة لكلّ من الرجال والنساء مرحلة من مراحل الحياة تتوقع فيها الأغلبية الساحقة أن تجرّبها. وأولئك الذين ظلوا غير متزوجين نُظر إليهم باحتقار أو تعطّف؛ لاسيما العانسين والعوانس، والأعزب أيضاً إذا بقي رافضاً للزواج مدة طويلة.

في الوقت الذي بقي فيه الزواج، من الناحية الإحصائية، هو الحالة الطبيعية، فإن معنى الزواج تغيّر كلياً تقريباً بالنسبة لأكثرية الناس. يدلّ الزواج على أن اثنين (ثنائي) يعيشان علاقة مستقرة، وفي الحقيقة قد يتعزّز ذلك الاستقرار مادام يؤدي إلى إعلان عام للوعد. وبأيّ حال، لم يعد الزواج هو الأساس الرئيس للثنائي.

إن وضع الأطفال في هذه الحالة مهمّ وذو مفارقة إلى حدّ ما. ومواقفنا تجاه الأطفال وحمايتهم تغيّرت جذرياً منذ بضعة أجيال. فنحن نثمّن الأطفال لأنهم أصبحوا نادرين جداً، ولأن اتخاذ قرار بصدد إنجاب طفل مختلف جداً عمّا كان عليه بالنسبة للأجيال السابقة. لقد مثّل الأطفال، في العائلة التقليدية، منفعة اقتصادية. وعلى العكس، يحمّل الطفل اليوم، في البلدان الغربية، أبويه أعباءً مادية ثقيلة. فأن يولد لك طفل إنما هو قرار خاص ومميَّز عمّا اعتدتَ عليه، وهو قرار توجّهه الحاجات النفسية والعاطفية. إن مخاوفنا على الأطفال من تأثيرات الطلاق، ووجود أسَر

عديدة بلا آباء، يجب أن تُفهَم بإزاء توقعاتنا بصدد كيفية وجوب رعاية الأطفال وحمايتهم.

ثمة ثلاثة مجالات يستبدل فيها التواصل العاطفي، ومن ثمّ الألفة، الروابط القديمة التي استُخدمت لربط حيوات الناس الشخصية؛ وهذه المجالات هي: علاقات الجنس والحبّ، وعلاقات الأطفال بذويهم، والصداقة.

من أجل تحليل هذه المجالات، أودّ أن استعمل مفهوم «العلاقة الخالصة». إنني أعني بذلك علاقة تبنى على تواصل عاطفي، حيث تكون المكافآت المستمدة من التواصل بحدّ ذاته هي الأساس الرئيس الذي تستمرّ العلاقة فيه. وأنا لا أعني علاقة خالصة من الناحية الجنسية. وكذلك لا أعني أيَّ شيء يوجد في الواقع. إنني أتحدث عن مفهوم مجرد يساعدنا في فهم التغيّرات المطردة في العالم. إن كلّ مجال من هذه المجالات المذكورة توّاً - علاقات الجنس والحبّ، وعلاقات الأطفال بذويهم، والصداقة - يميل إلى أن يدنو من هذا النموذج. ويصبح التواصل العاطفي، أو الألفة، السبب في وجود هذه العلاقات.

إن للعلاقة الخالصة دينامية مختلفة عن كثير من الأنواع التقليدية للروابط الاجتماعية. فهي تستند إلى عمليات الثقة الفعالة؛ أي انفتاح شخص على آخر. فالانفتاح هو الشرط

الأساسي للألفة. والعلاقة الخالصة هي علاقة ديمقراطية ضمنياً. عندما كنتُ أشتغل في دراسة عن العلاقات الحميمية، قرأتُ قدراً كبيراً من الأدب العلاجي والمعوّل على علم النفس في هذا الموضوع. لقد كنتُ متأثراً بشيء لا أعتقد بأني كنتُ قد لاحظتُه أو علقتُ عليه بشكل موسّع. فإذا نظر المرء إلى الكيفية التي ينظر بها المعالِج إلى العلاقات الطيبة - في أيٍّ من المجالات المذكورة آنفاً - فإنه سيندهش للتوازي المباشر مع الديمقراطية الاجتماعية.

من النافل القول إن العلاقة الطيبة هي مثال؛ وأغلب العلاقات العادية لا تحدث حتى بشكل مغلق. وأنا لا أوحي بأن علاقاتنا بزوجاتنا، وحبيباتنا، وأطفالنا أو أصدقائنا غير منظمة غالباً، ومتنازعة، وغير مقنعة. ولكن مبدأ الديمقراطية مبدأ مثالي أيضاً، فهو غالباً ما يقف على مبعدة من الواقع.

إن العلاقة الطيبة هي علاقة المتساوين، حيث كلّ حزب له حقوق والتزامات متساوية. وفي مثل هذه العلاقة، يكون لكلّ شخص احترامه، وهو يودّ الأفضل للآخر. وتبنى العلاقة الخالصة على التواصل، وبذلك يكون فهم وجهة نظر الآخر أمراً جوهرياً. فالكلام، أو الحوار، هو أساس تكوين علاقة العمل. والعلاقات تؤدي دوراً أمثل إذا لم يتوارَ الناس بعضهم عن بعض؛ أي يجب أن تكون هناك ثقة متبادلة. والثقة يجب أن تكون فعالة؛ لأنه لا يمكن أن

تتخذ كضمانة فقط. وأخيراً، لأن العلاقة الطيبة هي علاقة متحررة من القوة المتعسفة، والإكراه أو العنف.

إن كلّ خاصية من هذه الخصائص تطابق قيم السياسة الديمقراطية. ففي الديمقراطية، يكون الجميع متساوين من حيث المبدأ، وبالمساواة في الحقوق والواجبات. بوصفها مسألة مبدأ بأية نسبة كان. يتحقق الاحترام المتبادل. إن الحوار المفتوح هو الخاصية الجوهرية للديمقراطية. والأنظمة الديمقراطية تسعى إلى أن يحلّ النقاش المفتوح للقضايا ـ أي المجال العام للحوار ـ محلّ السلطة الفاشية، أو السلطة المترسّبة للتقليد. ولا ديمقراطية يمكن أن تعمل من دون ثقة. وتتقوّض الديمقراطية إنْ استسلمت للنزعة الفاشية أو العنف.

عندما نطبّق هذه المبادئ، باعتبارها المثال، على العلاقات، فنحن نتحدث عن شيء بالغ الأهمية؛ أي أننا نتحدث عن نشوء ممكن لما سأسمّيه ديمقراطية العواطف في الحياة اليومية. تبدو لي **ديمقراطية العواطف** شبيهة بالديمقراطية الجمهورية في إفادتها من المساواة في حياتنا.

يُطبَّق هذا كثيراً في علاقات الأطفال بذويهم كما يُطبَّق في المجالات الأخرى. ولا يمكن أن تكون هذه المجالات، ولا يجب أن تكون، متساوية من الناحية المادية. إذ يجب أن تكون للآباء سلطة على الأطفال في أيِّ

من اهتماماتهم. ومع ذلك يجب أن يسلموا من حيث الجوهر بالمساواة. وفي العائلة الديمقراطية، يجب أن تبنى سلطة الآباء على عقد ضمني. فالآباء يقولون لأطفالهم: «إذا كنتَ راشداً، وعرفتَ ما أعرف، سوف توافق على أن ما أطلب منك فعله هو خير لك». أما الأطفال في العوائل التقليدية فيُفترَض بهم أن يروا من دون أن يسمعوا. والعديد من الآباء يتوقون إلى بعث هذه القاعدة، ربما يأساً من عقوق أطفالهم. ولكن لا رجعة إليها، ولا يجب أن تكون ثمة رجعة إليها. في ديمقراطية العواطف، يمكن للأطفال، ويجب أن يكون بإمكانهم، أن يردوا.

إن ديمقراطية العواطف لا تفتقر إلى التهذيب أو انعدام الاحترام. إنها ببساطة تنشد وضعهما على أساس مختلف. وقد حدث شيء شبيه بذلك في نطاق الجمهور عندما شرعت الديمقراطية باستبدال الحكومة المتعسفة وقانون القوة.

إن ديمقراطية العواطف لا تضع تمييزات بين علاقات اشتهاء المغاير جنسياً وعلاقات الجنسية المِثْلية. فاللواطيون والسحاقيات، وليس مشتهو المغاير جنسياً، هم الرواد في اكتشاف عالم العلاقات الجديد واستكشاف إمكانياته، إذ توجّب عليهم أن يحققوا أنفسهم؛ لأن الشذوذ الجنسيّ عندما برز للعيان، لم يكن بإمكان اللواطيين والسحاقيات أن يعتمدوا على التأييد الطبيعي للزواج التقليدي.

لا يعني الحديث عن تشجيع الديمقراطية العاطفية أن يكون هناك توانٍ بصدد الواجبات العائلية، أو بصدد السياسة العامة للعائلة. فالديمقراطية تعني قبول الالتزامات، فضلاً عن كون الحقوق يقررها القانون. ويجب أن تكون حماية الأطفال السمة الأولية للتشريع والسياسة العامة. وعلى الآباء أن يلتزموا قانوناً بإعالة أطفالهم حتى يبلغوا سنّ الرشد، ولا خلاف في طبيعة تنظيم الحياة التي يتخذونها. لم يعد الزواج موقفاً اقتصادياً، ومع ذلك يمكنه أن يساعد، بوصفه تعهّداً طقسياً، في ترسيخ العلاقات الضعيفة بطريقة أخرى. وإذا طُبِّق هذا الأمر على علاقات الشذوذ الجنسي، يمكن أن يُطبَّق على الشاذين جنسياً كذلك.

ثمة أسئلة وافرة يجب أن تثار في هذا الموضوع، ومن الصعوبة الإجابة عنها هنا في هذا الفصل الصغير. وأكثر هذه الأسئلة وضوحاً هي تلك التي ركّزتُها بشكل أساسي في الاتجاهات المؤثرة في العائلة في البلدان الغربية. فماذا بشأن الأماكن التي بقيت فيها العائلة التقليدية بلا تغيير إلى حدّ كبير، كما في مثال الصين الذي بدأتُ به؟ وهل ستصبح التغيرات الملحوظة في الغرب عالمية بشكل متزايد؟

أعتقد بأنها ستصبح كذلك؛ وفي الحقيقة إنها تصبح كذلك. فليس السؤال هو: هل ستصبح الأشكال الموجودة من العائلة التقليدية معدَّلة، وإنما السؤال متى وكيف ستصبح معدَّلة؟ وأودّ أن أتجرأ على قول أكثر من ذلك. إن ما أصفه

بنشوء ديمقراطية العواطف يعيش صراعاً بين النزعة الكوزموبوليتانية والنزعة الأصولية اللتين وصفتُهما من قبلُ. وإن المساواة بين الجنسين، والحرية الجنسية للمرأة ـ اللتين تتعارضان مع العائلة التقليدية ـ ممنوعتان لدى الجماعات الأصولية. وبالعكس فهما يشكلان سمة محدّدة للنزعة الكوزموبوليتانية الدينية عبر العالم.

هناك أمور كثيرة مقلقة فيما يتصل بحالة العائلة، في البلدان الغربية وفي غيرها. ومن الخطأ القول إن كلّ شكل للعائلة هو شكل جيد كغيره من الأشكال الأخرى، كما أن تدهور العائلة التقليدية هو كارثة. وأودّ أن أقلب محاججة اليمين السياسي والأصولي رأساً على عقب. إن استمرار العائلة التقليدية ـ أو مظاهرها ـ في أصقاع عديدة من العالم هو أمر أكثر إقلاقاً من تدهورها. فلأية أسباب تشجّع القوى المهمة الديمقراطية والتطوّر الاقتصادي في البلدان الأكثر فقراً؟ إنها بدقة لغرض مساواة المرأة وتعليمها. فما الذي يجب أن يتغيّر ليصبح هذا الأمر ممكناً؟ إنها العائلة التقليدية.

إن المساواة بين الجنسين ليست هي المبدأ الأساسي للديمقراطية. إنها مهمة ويجب أن تتحقق. والعديد من التغيرات التي تحدث للعائلة هي تغيرات إشكالية وعسيرة، ولكن شاملة. فالوضع في الولايات المتحدة وأوربا يبيّن أن فئة قليلة تودّ العودة إلى أدوار الذكور والإناث التقليدية، أو

إلى اللامساواة المحددة قانونياً. وإذا تملكني الإغراء في أن العائلة التقليدية قد تكون هي الأفضل على الإطلاق، فإنني أتذكّر ما قالته لي عمّتي الكبيرة ذات مرة. كان قدرها أن تعيش إحدى أطول الزيجات، ماكثة عند زوجها ما يربو على الستين عاماً. وذات مرة أبدت شكواها من أنها كانت تعيسة مع زوجها العمرَ كله. وفي أيامها لم يكن ثمة مهرب.

الفصل الخامس

الديمقراطية

في التاسع من تشرين الثاني من العام 1989 كنت في برلين، في الجزء الذي كان يدعى حينذاك ألمانيا الغربية، وكان من بين المشتركين في الاجتماع الذي كنت أحضره أشخاص من شرق برلين. في عصر ذلك اليوم جاء أحدهم من الجزء الشرقي فرحاً، إذ إنَّ جدار برلين على وشك أنْ يُهدَم.

ذهبنا يومها على عجل في مجموعة صغيرة فوجدنا السلالم قد وضعت على الجدار فتسلقنا الجدار. لكن سرعان ما دفعنا إلى الأسفل مراسلو التلفزة الذين وصلوا تواً إلى المكان. كانوا الأولى بالتسلق أولاً ـ أو هكذا أخبرونا ـ لكي يصورونا ونحن نتسلق السلالم ونصل إلى أعلى الجدار، حتى أنَّهم أقنعونا بالنزول والتسلق مرتين ليتأكدوا من الحصول على لقطات جيدة للبثّ التلفزيوني.

هكذا إذن يصنع التاريخ في السنوات الختامية للقرن العشرين. لا يكتفي التلفاز بكونه أول مَنْ يصل إلى

الحدث، وإنما يُصمّم المشهد أيضاً. إنَّ مراسلي التلفاز يدّعون الحقّ بزجِّ أنفسهم في المقدمة، كما سأبيِّنُ بعد قليل، إذ كان للتلفاز دور مهمّ في التهيئة لسقوط ذلك الجدار، كما كان له دور في التغيرات التي اجتاحت شرق أوربا في العام 1989. لقد كانت الديمقراطية، أو الحكم الذاتي self-rule القوة المحركة لثورات العام1989، كما كان انتشار الديمقراطية متأثراً بشدة بتقدم الاتصالات العالمية، وسأحاول أنْ أبيِّن ذلك لاحقاً.

ربما كانت الديمقراطية أقوى الأفكار المنشطة في القرن العشرين، إذ لا يوجد سوى عدد قليل جداً من الأقطار التي لا تصف نفسها بالديمقراطية. لقد وصف الاتحاد السوفييتي، وكذلك دول أوربا الشرقية المعتمدة عليه، أنفسهم بـ «الديمقراطيات الشعبية»، وما تزال الصين الشيوعية تفعل ذلك حتى الآن. وهكذا، يمكن القول إنَّ الدول الوحيدة التي تعترف بكونها غير ديمقراطية هي آخر الملَكيات شبه الإقطاعية؛ وحتى هذه قد تأثرت نوعاً ما بالتيارات الديمقراطية.

ما هي الديمقراطية؟ هذا سؤال مثير للجدل وللعديد من الاقتراحات المختلفة. أما أنا فأقصد ما يلي: الديمقراطية نظام يشتمل على التنافس الفاعل بين الأحزاب السياسية من أجل الحصول على مناصب في السلطة. فحيث توجد الديمقراطية، توجد معها الانتخابات المنتظمة الحرة والعادلة

التي يمكن لجميع أفراد الشعب الاشتراك بها. هذه الحقوق المتعلقة بالمشاركة الديمقراطية تتماشى مع الحريات الاجتماعية مثل حرية التعبير عن الرأي والمناقشة وحرية تأسيس المجموعات والمؤسسات السياسية وحرية الانضمام إليها.

ليست الديمقراطية مسألة كل شيء أو لاشيء، إذ يمكن أن توجد أنواع مختلفة وكذلك درجات مختلفة من الديمقراطية، فهي، مثلاً، تمتلك صفات متناقضة في كل من بريطانيا والولايات المتحدة. مرة سأل سائح بريطاني مُرافقَه الأميركي: «كيف تطيقون أن يحكمكم أناس لا تحلمون بأنْ تدعوهم إلى العشاء؟» فأجاب الأميركي: «كيف تطيقون أنتم أنْ يحكمكم أناس لا يحلمون بأنْ يدعوكم إلى العشاء؟».

الكل ديمقراطيٌّ الآن، ولكن الحال لم يكن دوماً هكذا طبعاً، فالأفكار الديمقراطية عارضتها بشراسة النُّخَب المتمركزة والمجموعات الحاكمة في القرن التاسع عشر، بل غالباً ما قوبلت بالسخرية. لقد كانت الديمقراطية المثال الملهم للثورتين الأميركية والفرنسية، ولكن تأثيرها كان محدوداً لفترة طويلة، إذ لم يمتلك حقَّ التصويت سوى أقلية محدودة من السكان. حتى أشد أنصار الديمقراطية كالفيلسوف جون ستيوارت مِلْ، دعوا إلى فرض حدود عليها. لقد طالب مِلْ بإعطاء أصوات بعض المقترعين وزناً

أكثر من أصوات غيرهم من أجل أنْ يكون - حسب تعبيره لـ «الأذكياء وذوي الحكمة» تأثير أكبر من تأثير «الجهلاء والضعفاء».

لقد وصلت الديمقراطية إلى تمام تطورها في الغرب حتى القرن العشرين. فقبل الحرب العالمية الأولى كان للنساء حقُّ التصويت في أربعة أقطار فقط هي فنلندا والنروج وأوستراليا ونيوزيلندة. ولم تحصل النساء على هذا الحقّ في سويسرا حتى أواخر العام 1974، بينما شهدت دول أخرى تراجعاً بعد أن أصبحت تامّة الديمقراطية، إذ كان لألمانيا وإيطاليا والنمسا وأسبانيا والبرتغال فترات من الحكم الفاشستي بين الثلاثينات والسبعينات. أما خارج أوربا وأميركا الشمالية وأوستراليا فلم يوجد سوى عدد ضئيل من الأنظمة الديمقراطية المعمرة، مثل كوستاريكا في أميركا اللاتينية.

لقد تغيرت الظروف في هذه العقود القليلة الماضية وبشكل خارق، إذ تضاعف عدد الحكومات الديمقراطية في العالم منذ منتصف السبعينيات، فانتشرت الديمقراطية إلى ما ينيّف على الثلاثين بلداً، في حين احتفظت جميع الدول الديمقراطية أصلاً بمؤسساتها الديمقراطية. بدأت هذه التغيرات في دول حوض البحر المتوسط الأوربية مع الإطاحة بالأنظمة العسكرية في اليونان وأسبانيا والبرتغال. ثم تلا ذلك انتشار الديمقراطية في المجموعة الثانية من

الدول في الثمانينيات، هذه المرة في أميركا الوسطى والجنوبية، إذ أسس عشرون بلداً أنظمة ديمقراطية، أو أعاد تأسيسها، بما في ذلك البرازيل والأرجنتين.

وتستمر القصة عبر جميع القارات، إذ تأتي التحولات الديمقراطية في أوربا الشرقية بعد العام 1989، وكذلك في أجزاء من الاتحاد السوفييتي سابقاً، ثمَّ تلاها عدد من الأقطار الأفريقية. أما في آسيا، فعلى الرغم من بعض المعضلات والتراجع، كان انتشار الديمقراطية مستمراً طول الوقت منذ السبعينيات- في أقطار مثل كوريا الجنوبية، وتايوان، والفلبّين، وبنغلادش، وتايلاند، ومنغوليا، في حين ظلت الهند بلداً ديمقراطياً منذ استقلالها في العام 1947.

ليس غريباً أنْ تقصّر بعض الدول في تحولها إلى الديمقراطية فلا تصل إلى الديمقراطية الشاملة، أو إنها تبدو قد توقفت في منتصف الطريق. وليست روسيا إلاّ مثالاً واحداً من الأمثلة العديدة. بينما تعيد بلدان أخرى ما كان موجوداً لديها من قبل، فقد كانت الأرجنتين ودول أخرى في أميركا اللاتينية تمتلك أنظمة ديمقراطية، وكذلك الحال مع الجمهورية التشيكية، وبولندا في أوربا الشرقية. وبما أنَّ بعض الأنظمة الديمقراطية قد أطيح بها في السابق، ليست لدينا قدرة على التأكد من مدى ديمومة هذه التحولات الديمقراطية. ومع هذا، يمكن القول إنَّ الديمقراطية قد

حققت تقدماً منذ الستينيات يماثل ما حققته في فترة تزيد على المائة عام قبل ذلك. فلماذا؟

أحد الأجوبة المحتملة يقدمه أصحاب نظرية انتصار مركب الديمقراطية والأسواق الحرة القادم من الغرب، بعد أن جُرِّبتْ الأنظمة الأخرى وأثبتت فشلها فكانت كفَّة الديمقراطية هي الراجحة لأنها الفضلى. وكلّ ما في الأمر إنَّ الدول الواقعة خارج النطاق الغربي قد أخذت وقتاً أطول لتعي هذه الحقيقة.

لا أعترض على بعض هذا الزعم، فالديمقراطية هي الفضلى. ولكنَّ هذا الإدعاء يكاد لا يفي بغرض تفسير موجات المدّ الديمقراطي الأخيرة، فهو لا يفسر سبب حتمية حدوث هذه التغيرات في هذه الحقبة التاريخية بالذات.

من أجل أن نحصل على تفسير أفضل، نحتاج إلى حلٍّ ما أدعوه بـ «مفارقة الديمقراطية» the paradox of democracy؛ ذلك أنه في الوقت الذي تنتشر فيه الديمقراطية في شتى أنحاء العالم، كما أسلفت، ينتشر أيضاً نوع من خيبة الأمل بشأن العملية الديمقراطية في الدول ذات الأنظمة الديمقراطية العريقة التي يجب على بقية العالم تقليدها. ففي معظم الدول الغربية انخفضت معدلات الثقة بالساسة خلال السنوات الماضية، كما قلَّ عدد الناس الذين يدلون بأصواتهم في الانتخابات، لاسيما في الولايات

المتحدة، في حين يتزايد عدد أولئك الذين يعبرون عن عدم اهتمامهم بالسياسة البرلمانية، خاصة بين جيل الشباب. فلماذا يبدو مواطنو الدول الديمقراطية خائبي الأمل بإزاء الحكم الديمقراطي في الوقت الذي ينتشر فيه الحكم الديمقراطي في أرجاء العالم كافة؟

توضح التغيرات التي حللتُها في هذا الكتاب أسباب هذه الظاهرة، إذ لم تعد الحياة، بالنسبة لعدد متزايد من البشر في العالم، تعاش كقدر ثابت ومحتم نسبياً. كذلك فإن الحكومة الفاشستية لم تعد تتماشى مع بقية التجارب الحياتية بما في ذلك المرونة والدينامية الضروريتين للمنافسة في الاقتصاد الألكتروني العالمي. لم يعد بإمكان القوة السياسية المؤسسة على الأوامر الفاشستية أنْ تعتمد على رصيدها من الإذعان أو المحاباةِ التقليديين.

وفي عالم مؤسَّس على الاتصال الفاعل تفقد السلطة الجافة ـ تلك التي تنحدر من الأعلى إلى الأسفل ـ جاذبيتها. وهكذا فقد انعكست على السياسة الظروف الاقتصادية التي لم يستطع النظام الاقتصادي الهرمي السوفييتي والأنظمة الفاشستية الأخرى التعامل معها؛ وذلك لحاجتها إلى المرونة واللامركزية. ولم يعد للاحتكار الإعلامي، الذي أُسست عليه تلك الأنظمة، مستقبل في إطار الاتصالات العالمية ذات الطبيعة الانفتاحية.

وفي أحداث أوربا الشرقية في العام 1989 خرج العديد

من البشر إلى الشوارع، ولكن صحب ذلك القليل من العنف خلافاً لجميع الثورات في التاريخ. لقد تلاشى ذلك النظام الشيوعي الاستبدادي الذي كان يعتقد أنْ لا سبيلَ لتغييره، وكأنه لم يكن. وكذلك فقد كانت القلة تعتقد بإمكان اختفاء نظام التمييز العنصري في جنوب أفريقيا دون الحاجة إلى إزالته بالقوة، ولكنه اختفى.

لقد كانت حالات العنف الوحيدة في العام 1989 مرتبطة بمحاولات السيطرة على محطات التلفزة. كان أولئك الذين هاجموها محقين في ترتيب أولوياتهم، فقد أنتجت ثورة الاتصالات مواطنين أكثر نشاطاً وأكثر استعداداً للتعبير عن رد فعل من أي وقت مضى. هذه التطورات هي نفسها التي تؤدي إلى خيبة الأمل في الدول ذات الديمقراطية العريقة. ففي عالم يفقد تقاليده، لا يمكن للساسة الاعتماد على مواكب الخيلاء أو على الظروف في تبرير ما يفعلونه. إنَّ السياسات البرلمانية المتزمتة قد أصبحت نائية عن طوفان التغيير الذي يجتاح حياة الناس.

أين يؤدي هذا بالديمقراطية نفسها؟ هل يجب أنْ نقبل كون المؤسسات الديمقراطية على الهامش في الوقت نفسه الذي تبدو الديمقراطية في انتشار كاسح؟

هنالك بعض النتائج المثيرة في استطلاعات الرأي أجريت في عدد من الدول الغربية المختلفة فيما يخص الثقة بالحكومة. لقد فقد الناس في الحقيقة الكثير من الثقة

بالساسة والممارسات الديمقراطية التقليدية، ولكنهم مع ذلك لم يفقدوا ثقتهم بالعملية الديمقراطية نفسها. فقد أوضح استطلاع للرأي في الولايات المتحدة والدول الغربية الكبرى أنَّ 90% من السكان يؤيدون نظام الحكم الديمقراطي. علاوة على ذلك، وخلافاً لتوقعات البعض، فإنَّ معظم الناس غير فاقدي الاهتمام بالسياسة، بل على العكس من ذلك، فقد أوضحت النتائج أنَّ الناس، بمن فيهم جيل الشباب، مهتمون فعلاً بالسياسة أكثر مما كانوا. إنَّ الشباب ليسوا، كما كان يُقال، جيل «س» غير المهتم وغير المنتمي.

إنهم، بل معظمهم، أكثر تشاؤماً فيما يتعلق بمزاعم الساسة حول أنفسهم. إنَّ لجيل الشباب اهتمامات وأسئلة سياسية، وهم يشعرون بأنَّ الساسة لا يملكون أجوبة مقنعة عنها. كما أنَّ الكثيرين منهم يرون في السياسة عملاً غير نزيه، إذ ينحصر اهتمام القادة السياسيين بمصالحهم الشخصية بدلاً من أنْ يشمل اهتمامهم مصالح مواطنيهم. إنَّ جيل الشباب يعدّ مسائل البيئة وحقوق الإنسان وحرية الجنس أكثر المسائل أهمية. أما على صعيد الاقتصاد فهم يرون أنَّ الساسة غير قادرين على مواجهة القوى التي تحرك العالم. وكما يعرف الجميع، فإنَّ الكثير من هذه الأمور تتعدى مستوى الدولة. ولذلك فليس من المدهش أن نرى الناشطين يختارون وضع طاقاتهم في خدمة المجموعات

التي تدافع عن مصالح متخصصة؛ لأنها تعِدُهم بما لا تستطيع السياسة التقليدية أنْ تحققه.

كيف يمكن للديمقراطية والحكومة الفاعلة أن تستمرا في الوجود في وقت تبدوان فيه وقد فقدتا سيطرتهما على سير الأحداث؟ أظنُّ أنَّ هنالك إجابة. هذه الدول الديمقراطية بحاجة إلى تعميق فكرة الديمقراطية نفسها. وسوف أدعو هذه العملية بـ «دمقرطة الديمقراطية democratizing democracy»، ولكن الديمقراطية اليوم بحاجة إلى أنْ تصبح انتقالية transitional، إذ نحتاج إلى توفير الديمقراطية على مستوى فوق مستوى الدولة، وكذلك تحت مستوى الدولة، فمرحلة العولمة تتطلب استجابة عالمية، وهذا أمر ينطبق على السياسة كما ينطبق على أيّ مجال آخر.

إنَّ تعميق الديمقراطية مطلوب لأنَّ أساليب الحكم القديمة لم تعد تنفع في مجتمع يمتلك فيه المواطنون المعلومات نفسها التي يمتلكها أصحاب السلطة. ورغم أنَّ الحكومات الغربية لم تكن تتسم في يوم ما بالسرّية التي تكتنف الأنظمة الشيوعية والفاشستية، فإنها كانت تتسم دوماً بسرّية من نوع خاص يمكننا توضيحه من خلال الإشارة إلى مدى كتمان الولايات المتحدة وبريطانيا كلَّ ما يتعلق بالتجارب النووية، وتطوير هذه الأسلحة طوال فترة الحرب الباردة. وعلاوة على ذلك فقد اشتركت الأنظمة الديمقراطية

الغربية في صفقات وعلاقات من خلف الكواليس، كما تعهدت بحماية بعض عملائها، فضلاً عن انتفاعها من المراسيم الرمزية وأنماط السلطة التقليدية التي هي بطبيعتها غير ديمقراطية، وما مجلس اللوردات في بريطانيا إلاّ أحد الأمثلة السافرة على مثل هذه الممارسات. وكلما فقدت التقاليد سيطرتها، بدا ما كان يُعَدُّ محترماً، وجديراً بالتقدير، غريباً ومثيراً للسخرية.

ليس من الطارئ أنْ تحدث عدة فضائح في الجوّ السياسي في السنين الأخيرة في أماكن عديدة من العالم. فمن اليابان إلى ألمانيا وفرنسا والولايات المتحدة وبريطانيا، كانت قضايا الفساد تملأ نشرات الأخبار. ولا أظنُّ أنَّ الفساد اليوم أكثر انتشاراً في البلدان الديمقراطية مما كان عليه في السابق، ولكنه أصبح أكثر وضوحاً في مجتمع الانفتاح الإعلامي، كما أنَّ تعريف الفساد قد تغير. ففي بريطانيا، مثلاً، كانت شبكات العلاقات الخاصة هي الطريقة المتعارف عليها لتسيير الأمور حينما كانت الأحزاب اليسارية في السلطة. ولم تختفِ هذه الشبكات حتى الآن، ولكنَّ الكثير مما كان يدور من خلالها ويعتبر مقبولاً أصبح غير مشروع الآن.

إنَّ دمقرطة الديمقراطية ستأخذ أشكالاً مختلفة في البلدان المختلفة تبعاً لخلفية كلِّ بلد، ولكن لا يوجد بلد واحد متطور إلى درجة تستثنيه من الحاجة إليها. وما أعنيه

بعملية دمقرطة الديمقراطية هو تقليص حقيقي لمركزية السلطة، كما في بريطانيا، إذ ما تزال السلطة متمركزة في مستوى المؤسسات العليا، فضلاً عن الحاجة لوضع قوانين فعالة ضد الفساد على جميع المستويات الحكومية.

كما أنها غالباً ما تتضمن في معناها إجراء إصلاحات دستورية وتبنّي المزيد من الوضوح والصراحة في الأمور السياسية. إنَّ علينا الاستعداد دائماً لتجربة وسائل ديمقراطية بديلة، خصوصاً حينما نتوقع أنْ يمكننا هذا التجريب من جعل عملية صنع القرار السياسي قريبة من اهتمام المواطن. إنَّ أساليب التمثيل القضائي والاستفتاء العام، مثلاً، لن تستطيع أنْ تحلَّ محلَّ التمثيل الديمقراطي، ولكنها قد تكون مكملة له.

يجب على الأحزاب السياسية أنْ تتعود أكثر من الماضي على التعاون مع المجموعات أحادية الاهتمام، مثل المحافظة على البيئة. ويرى بعضهم أنَّ المجتمعات المعاصرة مجزأة وغير منظمة، ولكن العكس هو الصحيح في الحقيقة. والمزيد من الناس ينضمون الآن إلى التجمعات والنقابات. ففي بريطانيا يزيد عدد المنتمين إلى التجمعات التطوعية بنسبة 20% على عدد أولئك الذين ينتمون إلى الأحزاب السياسية، وهذا الكلام يصح في بقية الأقطار أيضاً.

إنَّ المجموعات أحادية الاهتمام غالباً ما تكون في

مقدمة الذين يثيرون الأسئلة والمشاكل التي اعتادت السياسة التقليدية على إهمالها حتى فترة متأخرة. لذلك فقد كانت هذه المجموعات والحركات تحذر من أخطار التلوث الغذائي قبل حدوث أزمة مرض جنون البقر BSE في المملكة المتحدة بزمن طويل.

إنَّ عملية دمقرطة الديمقراطية تعتمد أيضاً على تبنّي ثقافة مدنية قوية لا تستطيع الأسواق أن تنتجها ولا المجموعات أحادية الاهتمام. يجب أن لا نفكر بوجود شريحتين فقط في المجتمع، الدولة والسوق، أو العام والخاص؛ لأنّه يوجد بينهما المجتمع المدني بما فيه العائلة والمؤسسات غير الاقتصادية. إنَّ بناء ديمقراطية العواطف هو أحد أجزاء الثقافة المدنية التقدمية، فالمجتمع المدني هو الساحة التي يجب أن تُطوَّر فيها المواقف الديمقراطية، بما في ذلك التسامح. ومن الممكن للحكومة أن تتبنى الحيِّز المدني، ولكنه أيضاً يشكل بدوره أساسها الثقافي.

لا تتعلق عملية دمقرطة الديمقراطية بالدول عريقة التاريخ الديمقراطي فقط، وإنما قد تساعد في بناء مؤسسات ديمقراطية في الأماكن التي تمتلك مؤسسات ضعيفة أو متداعية، ففي روسيا مثلاً، حيث تنتشر رأسمالية العصابات فضلاً عن رواسب المفاهيم الفاشستية الموروثة من الماضي، لا يمكن أن يُبنى مجتمع منتج وديمقراطي حسب طريقة التغيير من القمة إلى القاعدة. يجب أنْ يبنى مجتمع

كهذا بدءاً بالقاعدة ثمّ صعوداً إلى القمة من خلال إعادة إحياء الثقافة المدنية. إنَّ إبدال سيطرة الدولة بسيطرة السوق، وإنْ كانت أكثر استقراراً مما هي عليه الآن، لن يحقق لنا هذا الغرض. ويمكننا أنْ نشبه الديمقراطية الراسخة بكرسي ثلاثيّ الأرجل، فالحكومة والاقتصاد والمجتمع المدني جميعها بحاجة إلى أن تكون في حالة توازن. ومتى هيمن أحدها على البقية تلتْ ذلك عواقب وخيمة. ففي الاتحاد السوفييتي المندثر هيمنت الدولة على معظم مجالات الحياة مما حال دون نمو اقتصاد نشط وأصبح المجتمع المدني شبه ميت.

لا يمكننا هنا أن نخرج الإعلام من المعادلة. فالإعلام، وخصوصاً التلفاز، يرتبط بعلاقة مزدوجة مع الديمقراطية، وظهور مجتمع الإعلام العالمي هو قوة ديمقراطية قوية كما أسلفت. من جهة أخرى، يحاول التلفاز، وبقية أجهزة الإعلام، أن يدمر مجال الحوار العام الذي ساهم في خلقه من خلال الإطالة المملة للبثّ، وكذلك من خلال إحالة الأمور السياسية إلى مسألة شخصية بالنسبة للمشاهد. وفضلاً عن ذلك، أدّى ظهور شركات الإعلام العالمية إلى إعطاء سلطة عظيمة لرجال الأعمال الذين لم ينتخبهم أحد.

لا يمكن أنْ يكون التصدي لهذه السلطة مسألة سياسة فقط. إنَّ دمقرطة الديمقراطية لا يمكن أنْ تتوقف عند

مستوى الدولة، فالسياسة الديمقراطية التي تُمارَس الآن تتطلب مجتمعاً يحكم نفسه ويتمكن من تشكيل السياسات التي تخصه. إنها تتطلب دولة ذات سيادة، ولكنْ، تحت نظام العولمة، أصبحت السيادة أمراً مشوشاً. إنَّ الدول باقية على قوتها، ولكنْ هنالك الكثير من العجز في الديمقراطية في هذه الدول مقارنةً بالقوى العالمية التي تؤثر في حياة مواطنيها كما أشار عالم السياسة ديفيد هلد David Held. إنَّ المخاطرة البيئية، والتذبذب الاقتصادي العالمي، والتغير في التقنية العالمية أمور لا تعترف بالحدود الدولية، بل إنها تتسلل عبر الممارسات الديمقراطية؛ وهذا هو أحد الأسباب التي أدت إلى انحسار جاذبية الديمقراطية في البلدان ذات التاريخ الديمقراطي العريق كما أشرت سابقاً.

إنَّ الحديث عن الديمقراطية على مستوى أعلى من مستوى الدولة قد يبدو غير واقعي، فقد جرى الحديث في هذا الموضوع قبل مائة عام، ولكن بدلاً عن مرحلة من الوئام العالمي، حدثت حربان عالميتان وذهب أكثر من مائة مليون نفس ضحيةً للحروب في القرن العشرين.

فهل تغيرت الأمور الآن؟ من الواضح أنَّه لا يمكن لأحد الجزم بذلك، ولكنني أعتقد أنَّ الأمور قد تغيرت، وقد أعطيت الأسباب في الفصول السابقة. إنَّ العالم يتّكل بعضه على بعض بشكل متزايد خلافاً لما كان عليه قبل قرن، كما تغيرت طبيعة المجتمع العالمي. ومن ناحية

أخرى، أصبحت المشاكل المشتركة التي نواجهها، مثل المخاطرات البيئية، أكثر تفاقماً.

فكيف يمكن تبنّي الديمقراطية على مستوى أعلى من الدولة؟ أنصح بإلقاء نظرة على المؤسسات العالمية. فالأمم المتحدة، كما يدلّ اسمها، هي منظمة تضم دول عدة، وهي في الوقت الراهن على الأقل لا تشكل تحدياً لسيادة الدول، كما أنَّ لائحتها الداخلية تؤكد ذلك. أما الاتحاد الأوربي فيختلف، وإنني أرى أنَّه يبتكر طريقة من المحتمل أنْ تُتَّبَع في مناطق أخرى. إن الشيء المهم فيما يخص الاتحاد الأوربي ليس كونه في أوربا، وإنما كونه الرائد في تجربة حكم يتخطى الحدود القومية a form of transnational governance. فخلافاً لما يقوله أنصاره وناقدوه، لا يمكن اعتباره دولة فيدرالية أو حتى نوعاً من أنواع الدول العظمى، ولكنه ليس أيضاً تجمعاً دوليا فحسب؛ لأنَّ الأقطار التي دخلت في الاتحاد الأوربي قد تخلت عن جزء من سيادتها من أجل أنْ تحقق ذلك.

إن الاتحاد الأوربي نفسه ليس ديمقراطياً. لقد جرى القول إنَّ الاتحاد الأوربي لو تقدّم بطلبٍ للانضمام إلى نفسه لما تمكن. إذ لا يمتلك الاتحاد الأوربي المواصفات التي يشترطها في أعضائه. ومع ذلك، لا شيء يمنع من المطالبة بديمقراطيته، بل يجب أنْ نستمر بالضغط عليه من أجل تحقيق ذلك.

أن وجود الاتحاد الأوربي يذكرنا بمبدأ أساسي من مبادئ الديمقراطية فيما يخص النظام العالمي، ذلك أنَّ النظام الدولي قد يساهم بفاعلية في تعزيز الديمقراطية داخل الدول وكذلك فيما بينها. فعلى سبيل المثال، أصدرت المحاكم الأوربية قرارات عديدة من ضمنها ما يتعلق بحقوق الأفراد وقد التزمت بها الدول الأعضاء.

يمكننا، ونحن ننظر حول العالم عند نهاية القرن العشرين، أنْ نرى أسباباً للتفاؤل وأسباباً للتشاؤم بدرجات متساوية. إنَّ انتشار الديمقراطية هو أحد الأمثلة على ذلك. تبدو الديمقراطية من الخارج زهرة مرهفة، وعلى الرغم من انتشارها، ما يزال هناك الكثير من الأنظمة الجائرة، إذ يُهزَأ يومياً بحقوق الإنسان في أرجاء العالم كلها. ففي كوسوفو أُجبر مئات الآلاف من الناس على ترك بيوتهم، فيما أُهملت جميع الدعوات إلى الالتزام بحكم القانون. وأريد أن أقتبس هنا كلمات من أحد المراسلين الذين شاهدوا تلك الأحداث، إذ كتب: «يوجد ما يقارب نصف المليون من اللاجئين في مقدونيا، ولا أحد يعرف كيف سيطعمون. هلموا إلى مقدونيا لمساعدتنا!» لقد نشر هذا الكلام في صحيفة نجم تورنتو اليومية Toronto Daily Star، أما الكاتب فهو إرنست همنغواي، والتاريخ 20 تشرين الأول من العام 1922.

قد يُسامَح المرء على الظن بأنَّ بعض المشكلات هي

ببساطة عنيدة الطبع، ولا طمع في حلها أبداً، فقد تبدو شجرة الديمقراطية أكثر حيوية في الأرض الخصبة فقط حيث تنمّى لفترة طويلة، بينما يمتلك الحكم الديمقراطي، في المجتمعات التي تملك تاريخاً ديمقراطياً وجيزاً، جذوراً سطحية سرعان ما تنجرف. ولكن كلّ هذا يبدو في طريقه إلى التغير، فبدلاً من التفكير في الديمقراطية كزهرة مرهفة يمكن أنْ تُسحق بسهولة تحت الأقدام، ربما وجب أنْ نفكر فيها كنبتة أكثر تحملاً وقدرة على النمو في أراضٍ أكثر وعورة. فإنْ صحتْ دعواي هذه، فإنَّ انتشار الديمقراطية أمر مرتبط بالتغير التركيبي للمجتمع العالمي. ولا شيء يحدث دون نضال، وإنَّ دعم الديمقراطية على جميع المستويات أمر يمكن تحقيقه، وإنه لجدير بأنْ يقاتل المرء من أجله. إنَّ عالمنا الجامح هذا لا يحتاج إلى حكومة أصغر، بل إلى حكومة أكبر، وإنَّ المؤسسات الديمقراطية وحدها كفيلة بتوفير هذه الحكومة.

ملحق

الحياة الفردية في عالم جامح
النزعة الفردية والعولمة والسياسة

أولرتش بك

ملحق(*)

لا تكاد توجد رغبة أكثر انتشاراً في الغرب اليوم من الرغبة في أن يحيا المرء حياته الخاصة. فلو أنَّ سائحاً في فرنسا أو فنلندا أو بولندا أو سويسرا أو بريطانيا أو ألمانيا أو هنغاريا أو الولايات المتحدة أو كندا سأل عما يحفز الناس هناك، وما يسعون ويكافحون لتحقيقه، لكان الجواب المال أو العمل أو السلطة أو الحبّ أو الله أو ربما أيّ شيء آخر، ولكنَّ الجواب سيتضمن أيضاً الأمل بحياة خاصة. إنَّ المال يعني مالك الخاص وكذلك المكان يعني مكانك الخاص وفقاً لأبسط شروط الحياة الخاصة ، فالحب والزواج والأبوة كلها تُطلب من أجل توثيق واستمرار القصة المركزية لحياة الفرد الخاصة. ليس من المبالغة القول إنَّ الكفاح اليومي من أجل توفير حياة خاصة قد أصبح أساساً للتجربة الجمعية في الغرب. هذا هو كل ما تبقى من شعورنا الاجتماعي.

(*) ملحق بقلم أولرتش بك، وقد قام بترجمته عباس خضير كاظم.

ما الذي يدفع بالناس إلى السعي نحو النجوم في حياتهم؟ لماذا ظهر هذا الاتجاه الجديد وبشكل متواتر؟ رغم أنه مازال ذا معنى على مستوى الفرد فقط، ما الذي يفسر هذا التعصب، والخوف، والحماسة، والخداع، والإصرار لدى أعداد كبيرة من الناس الذين يشاكسون ويقاتلون من أجل الانفراد بحياتهم الخاصة؟ يرى الكثيرون أنَّ الجواب يكمن في الناس أنفسهم؛ في رغباتهم الفردية، وتوقعاتهم المتضخمة، ونهمهم تجاه التجارب الجديدة، وتناقص استعدادهم لإطاعة الأوامر، والالتزام بالحدود، وتقديم التضحيات. ولكنَّ هذه التفسيرات المتسرعة تثير، بلا شك، العديد من الأسئلة. فكيف يمكننا أنْ نفسر كون الناس في بلدان عديدة يبدون رغبة في السيطرة على مجريات حياتهم فجأة وفي وقت واحد؟ لقد بدأ كل شيء ينفَّذ وفق المعايير الشخصية للفرد؛ وبصورة مستقلة في أكثر ثقافات العالم، ولغاته، ومدنه. أهو نوع من الأنانية الوبائية، أم حمّى الـ «أنا»، التي يمكن الاستعانة عليها بجرعات يومية من الأخلاق والتذكير بالمصلحة العامة؟ أم أنَّ الأفراد، رغم بريق الدعوة إلى الحياة الخاصة، يسيرون نحو تغيير عميق؟ أتراهم يرمون إلى شواطئ جديدة، وإلى كفاح من أجل علاقات جديدة بين الفرد والمجتمع ما زالت بحاجة إلى أنْ تُبتكَر؟ هذا ما سأناقشه هنا.

إننا نعيش في مرحلة يتدهور فيها النظام الاجتماعي

والطبقي والعرقي، بل حتى العائلة التقليدية. إنَّ أخلاق الاكتفاء الفردي والنجاح الفردي هي الأكثر حضوراً في المجتمع المعاصر، إذ يمثل الإنسان الانتقائي والمتصرف، الذي يطمح إلى أنْ يكون هو المبدع لحياته والخالق لهويته الفردية، الصفة المركزية لزماننا هذا. هذا هو السبب الأساسي وراء التغيرات الحاصلة للعائلة، وهو أيضاً سبب الثورة الجنسية gender revolution العالمية فيما يتعلق بالعمل والسياسة. لذلك يجب على أية محاولة لإيجاد ائتلاف اجتماعي جديد أنْ تعيَ أنَّ الفردية individualism، والتنوع العرقي diversity، ونزعة الشكّ skepticism قد كتبت بحروف من نار في الثقافة الغربية. إنَّ أهمية الحياة الفردية في عالم جامح يمكن أنْ تلخص في النقاط الخمس عشرة الآتية:

أولاً: إنَّ نزوع المرء إلى أن يحيا حياته الخاصة، وإمكانية تحقيق ذلك، يحدثان في المجتمعات غير المتجانسة إلى درجة انقسام المجتمع الواحد إلى شرائح مختلفة وظيفياً، ولا يمكن أن تستبدل الواحدة منها بأخرى، بل لا يمكن أيضاً امتزاج واحدة منها مع أخرى. وبذلك يتكامل الناس بعضهم مع بعض بشكل جزئي فقط، كدافعي ضرائب، أو سائقي سيارات، أو طلبة، أو مستهلكين، أو ناخبين، أو مرضى، أو منتجين، أو آباء، أو أمهات، أو أخوات، أو مشاة، أو ما شابه ذلك. إنهم يتنقلون دائماً بين

أدوار جزئية مختلفة، مجبرين في النهاية على أنْ يحملوا في أيديهم ما يخافون عليه من الانشطار إلى شظايا عديدة: أي حياتهم الخاصة. إنَّ المجتمع الحديث لا يجمع أفراده بصفتهم أشخاصاً كاملين ضمن إطاره الوظيفي، بل يعتمد على حقيقة كون هؤلاء الأفراد مجرد مشاركين مؤقتين يتنقلون بين عوالم وظيفية مختلفة. إنَّ الشكل الاجتماعي لحياتك الخاصة يبدأ بفراغ يخلقه عالم دائم التغير، ويملؤه بعد ذلك الكثير من عدم الانسجام وحطام التقاليد ورُمم التأثيرات الجانبية. أما الحيز الذي تخلفه وراءك، بعد أن تفقد القناعة السائدة نفوذها، فسيصبح مكاناً لحطام حياة البشر الخاصة. يستطيع العديد من سكان الغرب أن يقول: «إنَّ حياتي الخاصة ليست منفصلة أو متصلة بالأيام والليالي، والأسود والأبيض فقط. بل ثمة نسخ مختلفة مني تذهب إلى المحطة، وتجلس في المكتب، وتحجز التذاكر، وتتمشى في الغابات، وتكتب. أنا صاحب الصنائع المجزأة والمتعددة. أنا الذي أركض وأدخن وأقتل وأستمع للمذياع وأقول للمدير العام «نعم سيدي»». لقد وصف آرنو شمذث Arno Shmidt هذا النوع من الأشخاص بطبق ملئ باللقطات المتلألئة.

ثانياً: ليست حياتك الخاصة فريدة من نوعها. في الحقيقة، إنَّ العكس هو الصحيح، فقد ظهرت حياة منسقة على وفق قوالب معينة يجتمع فيها العدل وتحقيق الرغبات،

وتمتزج فيها مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع. لقد ولّد اتساع الدولة القطرية نزعة فردية قوية ومفاهيم اجتماعية ومؤسسات تعليمية ملائمة لها. هذا هو ما أدعوه بـ «مفارقة الفردية المؤسساتية» paradox of institutional individualism. إنَّ المواضعات القانونية للدولة الخيرية تجعل من الأفراد (وليس الجماعات) متسلمين للمنافع العامة، الأمر الذي يطبق القاعدة الداعية إلى المزيد من تنظيم الناس لحياتهم الخاصة. لقد اعتاد الناس في السابق على أن يولدوا في مجتمعات تقليدية كما كانوا يولدون في طبقات اجتماعية وبأديان مختلفة. أما اليوم فحتى الإله نفسه يجب أنْ يُختار. أما القاعدة السائدة في كل مكان فهي أن يكون المرء فاعلاً مبتكراً حاذقاً في تطوير أفكاره الخاصة، وأن يكون أكثر سرعة وفطنة وإبداعاً، ولا يتمّ ذلك في مناسبات معينة، وإنما في كل الأوقات ويوماً بعد يوم من أجل أن يستمر في سباق الفئران هذا. هكذا يصبح الأفراد ممثلين وبنائين ومشعوذين وصناعاً لسيرهم الذاتية وهويتهم الخاصة وكذلك لعلاقاتهم الاجتماعية.

ثالثاً: إنَّ حياتك الخاصة تعتمد على المؤسسات اعتماداً تاماً، ففي الأماكن ذات التقاليد القوية تبدو القيود المؤسساتية عاملاً منظماً لحياة الفرد الخاصة. ولا يكمن الفرق النوعي بين سيرة الفرد في المجتمعات التقليدية والمعاصرة في كون قيود المجتمعات الصناعية والزراعية

القديمة تخنق قدرة المرء على تسيير حياته الخاصة، مقارنة بعالم اليوم الخالي من عوائق كهذه كما يتوهم البعض، بل يكمن الفرق في الغابة المؤسساتية والبيروقراطية التي تحيط الحياة بشبكة من القيود والقوانين التي ترغم المرء على تنظيم سيرته الذاتية. ففي أوربا كانت توجد في الماضي أعراف صارمة تنظم مراسم الزفاف، مثلاً، مما أدى في بعض الأماكن إلى بقاء نصف السكان المؤهلين للزواج عزّاباً. أما اليوم فعلى العكس، يتضمن العديد من الأعراف ـ في مجالات التعليم والعمل والدولة الخيرية ـ الحثَّ على أن يسيّر الأفراد حياتهم الخاصة تحت طائلة الصعوبات الاقتصادية.

رابعاً: أنْ تحيا حياتك الخاصة يعني أنْ تصبح السيرة الذاتية المقننة سيرة اختيارية، «سيرة تصنعها بنفسك» وتخاطر بها، فهي سيرة مجزأة أو مفككة، فخلف واجهات الضمان والرفاهية تكمن شتى أنواع احتمالات السقوط والانهيار محدثة شيئاً من الخوف والترقب حتى بين الطبقات الوسطى والثرية في المجتمع. لذلك فإنَّ ثمة فرقاً كبيراً بين التحول نحو الفردية من جانب والتذرية atomization من جانب آخر. إذ توجد في الحالة الأولى الموارد المؤسساتية التي تساعد على التعايش مع تناقض السيرة الذاتية الحديثة، مثل حقوق الإنسان والتعليم والدولة الخيرية، أما في الحالة الثانية فلا توجد هذه الأمور. إنَّ النظرية الليبرالية الجديدة

للسوق تعزز من حالة التذرية مع كل ما يتعلق بها من الشؤون السياسية.

خامساً: على الرغم من القيود المؤسساتية وانعدام الضمان الذي لا يمكن التكهن به، أو ربما بسبب ذلك، كُتِبَ على حياتك الخاصة أنْ تكون دائمة الفاعلية. حتى في حالة الفشل فإنها حياة فاعلة من خلال تنظيم متطلباتها الخاصة. أما الجانب الآخر لهذا الاضطرار للفاعلية فهو كون الفشل مسألة ذاتية، إذ لم يعد يؤخذ كتجربة طبقية في إطار «ثقافة الفقر»، بل يمضي يداً بيد مع الأشكال الأخرى للمسؤولية الفردية. إنَّ حالات المرض والإدمان والبطالة وشتى الأنواع الأخرى من الانحراف عن المألوف، التي كانت تعدّ في السابق ضربات حظّ، تلقى تبعاتها على عاتق المسؤولية الفردية. لذلك أصبح مفهوم الحياة الخاصة متعلقاً بتحمل الفرد مسؤولية فشله الشخصي والأحداث غير المتوقعة الأخرى. وعادة ما يكون هذا الأمر نمطاً ثقافياً عاماً وليس شعوراً فردياً فحسب، فهو دليل على صورة لمجتمع لا يكون فيه الأفراد مجرد انعكاسات خاملة للظروف، بل عوامل فاعلة في تشكيل حياتهم الخاصة، مع وجود درجات مختلفة من الحدود.

سادساً: إنَّ حياتك الخاصة تتضمن فشلك الشخصي، وعليه فإنَّ ظواهر الأزمة الاجتماعية، مثل **البطالة البِنيوية structural unemployment**، يمكن أنْ تلقى على عاتق

الأفراد باعتبارها جزءاً من تبعات المخاطرة. أما المشكلات الاجتماعية فيمكن أن تحول مباشرة إلى نزعات نفسية: كالشعور بالذنب، والقلق، والصراع النفسي، والعُصاب. من مفارقات هذا الأمر نشوء حاجة جديدة للعلاقة بين الفرد والمجتمع، وهذه الحاجة فوضوية بطبيعتها، إذ تبدو الأزمات الاجتماعية وكأنها أزمات فردية فلا ينظر إليها ضمن إطارها الاجتماعي. هذا الكلام ينطبق أيضاً على الجانب الأكثر عتمة في المجتمعات التي لم تزل محتفظة بتماسكها: مثل الإفقار الجماعي والعزلة اللذين يمارسان على الأفراد بشكل جماعي. وبالطبع، فإن هذا هو، في الوقت الحاضر وفي المستقبل، أحد مصادر اندلاع العنف من أجل العنف تجاه الضحايا التي لا لوم عليها (الأجانب والمعاقين والأقليّة). يميز الباحثون بين قصة الحياة، بصفتها سلسلة من الأحداث ، والسيرة biography بوصفها سرداً للأحداث التي لا تستلزم بالتزامن مع بعضها. لذلك، فإن السيَر ـ التي تتحدث عن مجرد «ضربات حظ» و«ظروف موضوعية» و«قوى خارجية تطغى» و«تحدد سلفاً» و«تجبر» ـ تنفي بذلك النظرية التي ذكرت قبل قليل. لقد سبق وأنْ اقترحت أنَّ على الأفراد أنْ يحسبوا أنفسهم مؤثرين، على الأقل، في تشكيل أنفسهم وظروف حياتهم، ولو بلغة الفشل. لذلك فإنَّ مؤشراً عملياً ما للحياة الخاصة يتمثل في وجود عناصر السرد الفردي المباشر في السير الذاتية

للأفراد. لم تعد أحداث الحياة تنسب إلى عوامل خارجية، بل إلى أمور متعلقة بالفرد (القرارات أو عدمها والإهمال والقدرة أو عدمهما والمنجزات والتنازلات والهزائم)، ولكنَّ هذا لا ينفي بالطبع احتمال الوعي الكاذب.

سابعاً: يكافح الناس من أجل أنْ يعيشوا حياتهم الخاصة في عالم بات يفلت من قبضتهم، بعد أنْ بدأ يتصل عبر شبكة عالمية لا يمكن إلغاؤها. حتى أكثر الفعاليات اتصالاً بالطبيعة ـ مثل استنشاق الهواء النقي ـ أصبح حدوثها يتطلب ثورة على النظام الصناعي العالمي. هذا الأمر ينحو بنا نحو موضوع عولمة سيرة المرء. ففي مرحلة العولمة لم تعد حياة المرء الخاصة ثابتة أو مرتبطة بمكان معين، بل هي حياة تنقل دائم واقعياً ومجازياً في آن. إنها شبيهة بحياة الرُّحَّل لأنها تُقضى في السيارات والطائرات والقطارات، أو على الهاتف أو شبكة المعلومات الدولية (الانترنت)، أو مع أجهزة الأعلام، فهي من دون شك حياة انتقالية تمتد عبر الآفاق. إنَّ هذه الطبيعة الانتقالية والتعددية المكانية لحياة المرء الخاصة تشكل سبباً آخرَ لتجوّف السيادة الوطنية وتداعي علم الاجتماع المؤسَّس على فكرة الدولة. إنَّ ارتباط المجموعة أو المجتمع بالمكان في طريقه إلى الزوال (راجع: بَك 1999أ) ، فنحن نرى الناس ينْبسطون حياتهم، طوعاً أو كرهاً، عبر عوالم منفصلة. إنَّ عولمة سيرة المرء تعني تعددية المكان، إذ يقترن الناس بعدد من الأماكن في

آن واحد، وطرق العيش ذات التعددية المكانية تمثل أيضاً سِيَراً مترجمة، إذ تجب ترجمتها دائماً سواء للمرء نفسه أو للآخرين، من أجل أن تستمر في كونها أمراً بين أمرين. إنّ الانتقال من مرحلة الحداثة الأولى إلى مرحلة الحداثة الثانية هو أيضاً انتقال من مرحلة أحادية المكان إلى مرحلة تعدديته. لذلك، إذا أردنا فهم شكل العولمة الاجتماعي كما تبدو في حياتنا الخاصة، علينا أنْ نضع نصب أعيننا مختلف الأماكن التي سوف تمتد عبرها تلك الحياة. وهكذا فليس لاعبو العولمة الأُوَل فقط هم الذين يعيشون حياة انتقالية، وإنما سائقو سيارات الأجرة الهنود في مدينة شيكاغو، واليهود الروس في إسرائيل هم أيضا في الدوامة نفسها. إنَّ عولمة السِّيَر تمثل عملية متناقضة ومعقدة جداً تولِّد صراعات جديدة وأشكالاً جديدة من الانفصالية، ولهذا فلابد من اعتبار الظهور المفاجئ للأفكار القومية المحلية والتشديد على الهوية المحلية نتيجة مؤكدة للعولمة وليست، كما تبدو لأول وهلة، ظواهر مضادة لها. لذلك فإنَّ الفرضية السابعة هذه تتضمن القول بأنَّ حياة المرء الخاصة هي حياة عالمية. لقد أصبح إطار الدولة القطرية واسعاً جداً وضيقاً في الوقت نفسه، فما يحدث في حياتك الخاصة قد أصبح وثيق الصلة بالمؤثرات والتحديات والتيارات العالمية، وكذلك بالوقاية منها.

ثامناً: إنَّ الجانب الآخر للعولمة هو مناهضة التمسّك

بالتقاليد detraditionalization، فحياة المرء الخاصة هي أيضاً حياة منزوعة التقاليد. وهذا لا يعني أنَّ التقاليد لم تعد تلعب دوراً، فغالباً ما يكون العكس صحيحاً، ولكن التقاليد يجب اختيارها أو ابتكارها؛ وبذلك فإن دورها أصبح مقتصراً على قرارات وتجارب الأفراد. لقد فقدت مصادر الهوية الجمعية، المميزة للمجتمع الصناعي، بريقها وتحطمت بعد أن كانت أنماطها الحياتية تحتل مكاناً مرموقاً في الستينيات في جميع الديمقراطيات الغربية ونظمها الاقتصادية متمثلة بالهوية العرقية والوعي الطبقي والإيمان بالتقدم. وإنَّ أولئك الذين يعيشون في مجتمع ما بعد القومية يداومون بلا هوادة على تجاهل التنظيمات القديمة وإنشاء تنظيمات جديدة بدلاً عنها. أما أنماط الهوية والثقافات المهجنة التي تنشأ من جراء ذلك فإنها هي بالتحديد تلك النزعة الفردية التي تقرر التكامل الاجتماعي. وعلى وفق هذه الطريقة، تظهر الهوية من خلال التلاقي والاتحاد وأيضاً الصراع مع أنماط الهوية الأخرى.

كيف يختلف هذا التحليل عن التحليلات التاريخية والنظرية لكلٍ من جورج سيمّل George Simmel وإميل دوركهايم Emile Durkheim وماكس فيبر Max Weber التي ظهرت في بدايات القرن العشرين؟ فالفرق الرئيس هو كون الناس غير منفصلين في هذه الأيام عن الحتميات الكونية الدينية في عالم المجتمع الصناعي، بل إنهم نُقِلوا

من المجتمعات القومية الصناعية إلى مرحلة الحداثة الأولى، إلى الدوامة الانتقالية لمجتمع المخاطرة العالمية (راجع: بَك 1999ب). يُتوقع من الناس أنْ يعيشوا حياتهم ممزوجة بأشدّ أنواع المخاطرة تنوعاً وتناقضاً ومع أنماط من الهوية متناقضة ومتضادة أيضاً. إن التحول نحو النزعة الفردية يمثل في هذا الصدد تجرداً من التقاليد، والعكس موجود أيضاً: حياة تُقضى في صراع بين ثقافات مختلفة، وابتكار لتقاليد هجينة. لذلك لم نعد نفاجأ بطغيان الأناشيد المتنوعة من أمثال «كيك جدتي» وأغاني «لا تنسني». حتى الأنظمة التقليدية (الدينية مثلاً) لم يعد بإمكانها التنحي عما يحدث؛ ولذلك فإنها غالباً ما تتصادم مع بعضها وتنتهي إلى حالة من الصراع والمنافسة المعلنة، على المستويين المحلي والعالمي. كذلك فإنَّ التيارات الأصولية الأوربية وغير الأوربية هي ردود أفعال لكل من النزعة الفردية والعولمة. الأمر المهم هنا هو أنَّ الحيز العام لم يعد ذا تأثير على القرارات الجمعية. لم يعد الأمر مسألة وحدة اجتماعية أو واجبات اجتماعية، وإنما مسألة تعايش مبني على الصراع.

تاسعاً: إذا كانت العولمة والتجرد من التقاليد والنزعة الفردية مرتبطة معاً، فمن الواضح أنَّ حياة المرء الخاصة هي حياة تجريبية. إنَّ الوصفات الحياتية الموروثة والأدوار المحددة مسبقاً لم تعد تؤدي أيَّ دور، إذ لم تعد ثمة أنماط تاريخية لممارسة الحياة. لا بد للحياة الفردية والحياة

الاجتماعية من أن تتناسقا مع بعضهما فيما يتعلق بالزواج والأبوة والسياسة والفعاليات العامة والعمل. إنَّ انعدام الراحة في هذه المرحلة عائد إلى عدم معرفتنا لكيفية تحقيق هذا الهدف، بل وفيما إذا كان ممكناً تحقيقه على الإطلاق.

عاشراً: إنَّ الحياة الخاصة هي حياة انعكاسية؛ لأنَّ الانعكاسات الاجتماعية ـ تحليل المعلومات المتناقضة والحوار والتسوية ـ هي كلها مرادفات للحياة الخاصة. إنَّ الإدارة الفاعلة (وهي كلمة تبدو دقيقة جداً) ضرورية للحياة في إطار من المتطلبات المتناقضة وحيز عالمي من الشك. ليس تحقيق الذات وتقرير مصيرها من الأهداف الفردية بأي شكل من الأشكال، بل هي بدائل عامة أيضاً، أو هي الوجه الآخر للمشكلات التي تلقي بها جميع الأنظمة المُغرضة على كواهل مواطنيها حينما تقرر فجأة أنهم «ناضجون ومؤهلون لتحمل المسؤولية». إنَّ هذا الاندفاع نحو تحقيق الذات والهجرة إلى قارة أخرى هي حياة المرء الخاصة، يسيران يداً بيد مع الانضمام في الأطر العالمية، أما الأمور الأخرى، مثل التميز الفردي، فإنها تظهر لأول مرة من خلال خليط من الأزمات التي يُكرَه الفرد عندها على أن يفكر وأن يتصرف وأن يعيش. بذلك يصبح من الطبيعي أنْ يُجَرِّب عدد من المركبات المختلفة، فتُكتشَف بذلك مجموعة من أنماط الهوية المتداخلة وتركُّب حياة ما من هذا الخليط. لهذا فإن التركيب الاجتماعي للحياة الخاصة يتجلى

مع التميز الدائم والتحول نحو النزعة الفردية، أو بعبارة أدق، مع تحول الطبقات والمجموعات العرقية والعائلات وسيرة الأنثى نحو النزعة الفردية. وهكذا فإنَّ الطبقات الاجتماعية، للمجتمع الصناعي، المؤسسة على فكرة القومية تنحلُّ ثقافياً أو تتحول إلى طبقات ميتة تتنكر في هيأة الأحياء. حتى ظروف الحياة التقليدية ستعتمد على القرارات، فيجب اختيارها والدفاع عنها وتسويغ اختيارها على ما سواها، كما يجب أن تعاش كنوع من المخاطرة الشخصية. ليس فقط الطعام المحوَّر وراثياً يشكل نوعاً من المخاطرة، بل حتى الحب والزواج بما في ذلك الزواج من ربة البيت التقليدية.

حادي عشر: الحياة الخاصة إذن هي نمط من أنماط مرحلة الحداثة المتأخرة يعيره الناس اهتماماً بالغاً. ولم يكن الأمر هكذا دائماً، ففي المجتمعات التقليدية المغلقة يبقى الفرد مفهوماً تكوينياً، باعتباره أصغر وحدة في كلٍّ مُتخيَّل. ليس التجرد من التقاليد والانفتاح العالمي وتعددية الوظائف قادراً على إعطاء معنى لتأكيد الفرد. لذلك فإنَّ التقييم الإيجابي للفرد هو ظاهرة حديثة لم تزل تحارب حتى اليوم. لقد قُرن السلوك الفردي على مدى التاريخ بالانحراف أو الغباء أحياناً، فحيثما ظهرت النزعة الفردية كانت موسومة بالخطأ والنقصان، سواء في حضارة اليونان القديمة أم إبان العصور الوسطى بأوروبا التي كانت تصف النزعة الفردية

بالشذوذ أو السلوك الآثم الذي يجب تجنبه. لقد بقيت هذه النظرة الشاجبة للنزعة الفردية في العلوم وفي العالم البرجوازي حتى وقت اقتباس سارتر في بداية كتابه «الغثيان» La Nausee ما نصُّه: "Ce type n'a aucune valeur pour la société, n'est qu'un individu" فكان ذلك أوضح تعبير للاعتراض على تعريف مرحلة الرومانسية المتقدمة للنزعة الفردية. من اللافت للنظر، إنَّ إعادة تقييم النزعة الفردية هذه قد نجحت؛ لأنَّ الذي كان يسبب شجب النزعة الفردية لقرون أصبح هو مصدر الاحتفاء بها: أعني بذلك اعتبار أنَّ الفرد لا يمكن أنْ يُشتقَّ من الكل. المهم هنا هو تأكيد كون الكل قابل للتخمين فقط، مما يفقده بريقه مقارنة بالفرد الذي يمكن لكل شيء يخصه أنْ يُعرَف بكل وضوح وبكل تأكيد. لذلك فإنَّ جوهر النزعة الفردية يمكن أن يُعبر عنه بمفهوم «اللاهوية».

ثاني عشر: حينما ينظر إلى الحياة الخاصة بهذه الطريقة، فإنها لا تبدو حياة متناسقة على الإطلاق. فبينما كانت الثقافة تعرّف في السابق من خلال التقاليد، أصبحت اليوم تعرَّف بأنّها فسحة من الحرية لحماية كل مجموعة من الأفراد، كما أصبحت لها القابلية على أن تنتج وتبرر نزعتها الفردية الخاصة. بعبارة أدق، إنَّ الثقافة هي المجال الذي نؤكد فيه إمكانية أن نعيش معاً، متساوين ولكن غير متشابهين.

ثالث عشر: إنَّ الحياة الخاصة يمكن أن تمثل العيش تحت شروط الديمقراطية المتطرفة التي لم يعد يتلاءم معها الكثير من مفاهيم ومعادلات مرحلة الحداثة الأولى. لا أحد يعرف كيف يمكن لأنماط الهوية الانتقالية المتصارعة أن تتكامل سياسياً ، كما أنه لا أحد يعرف كيف يمكن أن ترتبط المتطلبات الدائمة للعلائق العائلية مع المتطلبات الجديدة لتحقيق الذات لدى الرجال والنساء والأطفال. لا أحد يعرف كيف يمكن أن تتلاءم حاجة المنظمات الكبرى (كالأحزاب السياسية والنقابات العمالية) لإجبار الأفراد، مع دعاوى المشاركة والتنظيم الذاتي. إنَّ الناس أكثر تطبعاً على معطيات المستقبل من المؤسسات الاجتماعية وممثليها.

رابع عشر: إنَّ تداعي القيم الذي يغرم المثقفون المتشائمون بالتذكير به يفتح في الحقيقة باباً للهرب من الشعار «أكبر، أكثر، أفضل» في مرحلة تقتات على أكثر من إمكاناتها البيئية والاقتصادية. ففي حين كان نظام القيم القديم يضع الذات بعد المجموعة دائماً، نجد أنماط الـ «نحن» الجديدة تفرز شيئاً من النزعة الفردية المتعاونة أو المحبة للآخر. كان التفكير في الذات والعيش من أجل الآخرين يعتبر تناقضاً معرفياً، أما اليوم فهو يعدُّ ترابطاً موضوعياً، بل العيش وحيداً يعدّ حياة اجتماعية. إنَّ السياسات المؤسسة على صيانة الحياة باعتبارها مشروعاً شخصياً تمثل رفضاً للبدائل الأخرى: نظام السوق القوي من

جهة، و من الجهة الأخرى التكتلات الطائفية التي تفرض النقاء والتجانس.

خامس عشر: إنَّ طغيان الحياة الخاصة يقود إلى انفتاح المجتمع وتجريده من السياسة على المستوى القومي ليحل محلها نمط تحتي من السياسة. هذا الأمر سيؤدي إلى التشكيك في شرطين أساسيين من شروط التمثيل الديمقراطي القومي. أوَّل هذين الشرطين هو أمر الثقة العامة التي تؤهل الأحزاب السياسية (والتجمعات الأخرى) لتعبئة المواطنين وأعضاء الأحزاب، دون وعي منهم أحياناً، حول بعض قضايا الساعة التي تكون غالباً منعزلة عن رغباتهم الشخصية. أما الشرط الثاني فيتعلق بقلة عدد المشتركين في العملية السياسية وتجانسهم الداخلي. كلٌ من هذين الشرطين أصبح غير مؤكد نتيجة لعمليات التحول نحو النزعة الفردية. لم يعد بالإمكان القول إنَّ المواطنين هم مجرد أعضاء في أحزاب، وما أعضاء الأحزاب سوى جنود في خدمتها. كما لم يعد ممكناً القول إنَّ الأحزاب والنقابات قادرة بطبيعتها على تحقيق وفاق بين أعضائها؛ لأنَّ المنظمات الكبرى هي أيضاً متشعبة في مضامينها، ففي أعقاب التحول نحو النزعة الفردية والعولمة أصبحت هذه المنظمات جوفاء، كما باتت عرضة لثورات داخلية تحدث دائماً وراء واجهات لا يبدو عليها التغير (كما هو الحال مع الحركات العمالية الحديثة). ومع ذلك، فإنَّ دوامات جديدة

غير متوقعة تحدث للتنظيمات السياسية على مستوى الدولة القطرية. هكذا نرى تلك التطورات الطائشة في ما أشار إليه إيمانويل كانط في معرض نقده للديمقراطية النيابية: ذلك التناقض في كون تلك الديمقراطية تغري الفرد باعتباره موضوعاً لتشريع القوانين، ولكنها أيضاً تثبط التعبير عن الرغبات الفردية من خلال عملية التمثيل النيابي. إنَّ مجتمع الحياة الخاصة يعترف بالفكرة الأساسية المتعلقة بكون الفرد مصدر الشرعية الديمقراطية على مستوى سياسة الدولة، ولكن، من جانب آخر، نجد أنَّ منظمة التمثيل النيابي والتوسط بين المصالح المختلفة ترتكز على حقيقة كون المجموعات المؤسسة على الدستور، وليس الأفراد، هي التي تضطلع باتخاذ جميع القرارات المهمة، كما لم يعد ممكناً شُمول لاعبين جدد في اللعبة السياسية؛ لأنَّ ذلك سوف يؤدي إلى اتساع حجم ملعب الصراع وتقليل فرص تحقيق الوفاق بين المتنافسين. لا يمكن لأنظمة المفاوضات أن تتعدد إلى ما لا نهاية، كما أنه ليس من المعقول اعتبار عدد من المفاوضات الفردية مساوياً لمركز منظم واحد لصنع القرار. لذلك من الواضح أنَّ تسييس المجتمع في أعقاب تحقيق ديمقراطية الثقافة لن يؤدي، ضرورة، إلى تفعيل السياسة، الأمر الذي يضعف من الإدعاء بأنَّ اشتراك عدد أكبر من الأفراد في المفاوضات ـ سواء في نوادي الرياضة أو الحملات ضد بغض الأجانب ـ سيؤدي إلى تكامل

وتلاحم المجتمع أكثر من الاقتصار على الأنماط السياسية التقليدية للمنظمات الكبرى والدولة القطرية. حتى الحديث الموسع عن «الاتصال بين الشبكات» لن يلغي حقيقة كون التركيب السياسي المفكك للمجتمع، الناتج عن فردية السلوك السياسي وفقدان المنظمات الكبرى لقابليتها على التكامل، سوف يؤدي إلى إضعاف إمكانية المجتمعات السياسية على تعبئة الناس وتوجيههم (غرفن 1997 : ص 246 وما يليها). إن فكرة التكامل من خلال الصراع، التي هي أساس الديمقراطية القومية، تتداعى هنا، إذ يصبح من العسير جداً ضمان جانبي الديمقراطية كليهما: الوفاق المبني على التراضي بين الأفراد والجماعات، والتمثيل النيابي للمصالح المتنافسة. هنا تكمن الدوامة الحقيقية لمرحلة الحداثة الثانية، فمن ناحية نجد أنَّ الخيال السياسي وكذلك العملية السياسية عرضة لتحديات لم يسبق لها مثيل. وللبرهنة على ذلك لا نحتاج إلاّ إلى ذكر الحاجة إلى إصلاحات كاسحة من أجل إعطاء الحالة الاجتماعية أُسساً جديدة لحل مشكلات العمالة غير المضمونة ومشكلة العاملين الفقراء، أو ما نحتاج إليه من أجل إعادة تنظيم المؤسسات النيابية الرئيسة لجعلها ملائمة لأنماط الهوية الانتقالية والظروف الحياتية والاقتصادية الجديدة. ومن ناحية أخرى، نجد أنَّ عمليات التحول نحو النزعة الفردية تهشم القواعد الاجتماعية للوفاق السياسي الذي مكننا حتى

الآن من القيام بالعمل السياسي الجمعي. المفارقة هنا هي أنَّ ذلك كله يحدث بسبب كون النشاط السياسي يزداد على المستوى الفردي في حين يبدو المجتمع محكوماً من الأدنى فيما يتعلق بالكثير من القضايا والمجالات. لم يعد الحيز القومي للسياسة موجوداً، إذ أصبح المجتمع والمجال العام مكونين من مناطق صراع فردية مفتوحة ومعروفة من خلال تناقض بعضها مع بعض. في مثل هذه المناطق تعيش وتختبر كل مجموعة ثقافية هويتها المهجنة.

ترجمة: **عباس خضير كاظم**

المصادر:

Beck, Ulrich (1999a) *What is Globalisation?* Cambridge: Polity Press.

———— (1999b) *World Risk Society,* Cambridge: Polity Press.

Beck, U., and Beck-Gernsheim, E. (2000) *Individualisation,* London: Sage.

Frank, M. (1988) 'Einleitung in Fragmente einer Schlussdiskussion', in M Frank and P. Haverkamp (eds) *Individualitat, Poetik, und Hermeneutik,* vol. 13, Munich: Peter Haverkamp.

Greven, Michael T. (1997) 'Politisierung ohne Citoyens', in H. Klein and G. Schmalz-Bruns (eds) *Politische Beteiligung und Burgerengagement in Deutschland,* Opladen: Westdeutscher Verlag.

أنطوني جيدنز

عالم جامح

• إنَّ ماهية العولمة وأمر حداثتها وقدمها موضوع يدور حوله جدل عنيف، وهذا ما أناقشه في الفصل الأول؛ لأنَّ الكثير من الأمور الأخرى تعتمد عليه. فالعولمة الآن تعيد تركيب الأنماط التي نعيش بموجبها، وهي تُدار من الغرب وتحمل بصمات القدرة الاقتصادية والسياسية الأميركية، كما أنها تقترن بعدم المساواة الشديدة فيما يتعلق بالعواقب. ويمتد تأثير ذلك إلى الولايات المتحدة نفسها، كما يمتد إلى بقية الدول.

• إنَّ العولمة تؤثر أيضاً على الحياة اليومية للإنسان العادي بالطريقة نفسها التي تؤثر فيها على الأحداث العالمية. لهذا السبب يحتوي هذا الكتاب على فصل يتضمن الحديث عن الجنس والزواج والعائلة.

• إنَّ مناصري العولمة يشجعون هذا الاختلاط الثقافي، أما الأصوليون فهم يعدونه خطِراً ومُربكاً، سواء في مجالات الدين أو القومية أو الهوية، فهم يلجؤون إلى تراث منقّى ومجدَّد، وغالباً ما يلجؤون إلى العنف.

• علينا أن نزيد في ديمقراطية المؤسسات الحالية بشكل يستجيب لمتطلبات مرحلة العولمة. فإنْ لم نتمكن من أنْ نكون أسياداً لتاريخنا، فلابدّ لنا من أن نجد الطرق المناسبة لإخضاع عالمنا الجامح هذا لسيطرتنا.

لوحة الغلاف: ماغريت

المركز الثقافي العربي ص ب ١١٣/٥١٥٨ بيروت- لبنان
ص.ب 4006 - الدار البيضاء-المغرب